1176

# اقبال پر ایک نظر

چند بہترین اور مفید ترین مضامین کا مجموعہ جو اب تک
علامہ اقبال رح کی شاعری یا نظریات کے متعلق لکھے گئے ہیں۔

مرتبہ

سید محمد شاہ، ایم۔ اے

ایڈیٹر رسالہ پیغام حق



اقبال اکیڈمی

[illegible] سرکلر روڈ۔ بیرون موچی دروازہ۔ لاہور

قیمت دو روپے بارہ آنے

بار اوّل          ایک ہزار

[illegible]

مطبوعہ [illegible] لاہور — شائع کردہ [illegible]

اقبال اکیڈمی [illegible] سرکلر روڈ [illegible] لاہور

# فہرست


| | | |
|---|---|---|
| عقیدۂ توحید اور اقبال۔ | مولوی نذیر الحق صاحب میرٹھی۔ | صفحہ ۴ |
| علامہ اقبال کی شاعری۔ | مولانا ظفر علی خاں آف زمیندار | ″ ۱۷ |
| اقبال اور ٹیگور کا مقابلہ۔ | مولانا عبد المجید سالک آف انقلاب | ″ ۳۱ |
| اقبال کی الہیات کا مجمل خاکہ۔ | مولانا عبد السلام خاں ندوی رامپوری | ″ ۳۷ |
| السحر الحلال فی کلام علامہ اقبال۔ | مولانا سراج الدین محمود | ″ ۱۱۳ |
| اقبال کے شاعرانہ تصورات۔ | مولانا ماہر القادری | ″ ۱۳۱ |
| ارمغان حجاز پر ایک نظر۔ | جناب بشیر الدین احمد | ″ ۱۴۴ |
| اقبال اور آسمان۔ | جناب چودھری غلام سرور فگار | ″ ۱۵۶ |
| اقبال اور قرآن۔ | مولانا صبغۃ اللہ بختیاری | ″ ۱۷۵ |
| اقبال کا تصور خودی۔ | ڈاکٹر سید عابد حسین | ″ ۱۹۳ |

# ناشرین کی طرف سے

ترجمانِ حقیقت علامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال مرحوم و مغفور مسلمانوں کی نہضتِ جدیدہ کے بارے میں جو کچھ کہہ گئے ہیں اُس کے گہرے اور پیہم مطالعہ کی اشد ضرورت بعض حلقوں میں محسوس کی گئی تھی، مگر افسوس ہے کہ آپ کی وفات کے تھوڑے ہی عرصہ بعد اہلِ علم نے سرد مہری دکھانی شروع کردی ہے اور علامہ کی شاعری اور فلسفہ اور نظریات سے متعلق جس قدر فراوانی سے لٹریچر لکھا جانا چاہیئے تھا نہیں لکھا گیا۔ اگر ڈاکٹر یوسف حسین خاں کی رُوحِ اقبال، انجمن ترقی اُردو کے رسالہ اُردو کا اقبال نمبر اور جامعہ ملیہ دہلی کا رسالہ جوہرِ اقبال معرضِ وجود میں نہ آئے ہوتے، تو میں کہتا کہ علامہ اقبال کے متعلق اب تک اُردو زبان میں کوئی قابلِ قدر چیز نہیں لکھی گئی۔

رسالہ پیغامِ حق میں علامہ سے متعلق گاہ بگاہ مضامین نکلتے رہتے ہیں ان میں سے بعض مضامین بہت زیادہ پسند کیے گئے۔ مثلاً مولانا ظفر علی خاں کی نشری تقریر علامہ اقبال کی شاعری اور مولانا عبدالسلام خاں رامپوری کا مقالہ "اقبال کی الٰہیات کا مجمل خاکہ" اور چند دُوسرے مضامین جو اسی کتاب میں شائع ہو رہے ہیں میں نے مناسب سمجھا کہ افادۂ عام کی غرض سے ان مضامین کو یکجا کردوں مگر میں نے سوچا کہ اگر اس کتاب میں ڈاکٹر سید عابد حسین ایم۔اے۔ پی۔ایچ۔ڈی کا مقالہ "اقبال کا تصورِ خودی" شائع نہ ہوا تو یہ کتاب نامکمل رہ جائے گی۔ چنانچہ ڈاکٹر

صاحب موصوف اور ناظم انجمن ترقی اُردو نے براہ کرم نہایت فراخ دلی سے اس مضمون کو کتاب میں شامل کرنے کی اجازت دے دی جس کے لئے میں دونوں حضرات کا تہِ دل سے ممنون ہوں۔

یہ کتاب جیسی کچھ ہے آپ کے سامنے ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ اقبالیات کا مطالعہ کرنے والے حضرات کے لئے ایک مفید مجموعہ مضامین ثابت ہو گی۔ اس کے علاوہ چند اور مضامین بھی اس وقت پیش نظر ہیں اگر یہ کتاب قبولیت عامہ حاصل کر سکی تو انشاء اللہ العزیز اس کے بعد دُوسرے مضامین کا مجموعہ بھی شائع کر دیا جائے گا۔

محمد شاہ

ایڈیٹر رسالہ پیغام حق

ظفر منزل۔ تاج پورہ

لاہور

# عقیدۂ توحید اور اقبالؒ

ملّت بیضا تن و جاں لا الٰہ — ساز ما را پردہ گرداں لا الٰہ
لا الٰہ سرمایۂ اسرارِ ما — رشتہ‌اش شیرازۂ افکارِ ما

---

دین کے بنیادی اصول تین ہیں، انبیا علیہم السلام نے ان ہی اصولوں کی دعوت دی اور ان ہی اصولوں پر نوعِ انسان کی دینی و دنیوی بہتری، بھلائی، کامیابی، ترقی اور نجات کا دار و مدار ہے۔ قرآن پاک نے ان اصولوں کے متعلق جو تعلیم و روشنی دی ہے وہ اس قدر فطری، عقلی، کامل اور جامع ہے کہ دنیا کے تمام مذاہب اس کی نظیر لانے سے قاصر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم اسلام کو دنیا کا آخری اور نجات دہندہ مذہب مانتے ہیں۔

دین کا پہلا اصلی اور بنیادی عقیدہ خدا پر ایمان لانا ہے، لیکن دنیا بھر کی قومیں اسی اصل میں صحیح راستے سے دور جا پڑی ہیں اور وہ خدا کی ذات و صفات کے متعلق اتنا گھٹیا درجہ کا دستور رکھتی ہیں کہ اس کا خلافِ عقل و فطرت ہونا انسان بادنیٰ تامل معلوم کر سکتا ہے۔

اسلام سے پہلے انسان کا یہ حال تھا کہ وہ دنیا کے ذرہ ذرہ کو خدا سمجھتا تھا۔ تاریخ انسانی بتلاتی ہے کہ تمام نوعِ انسانی کے اندر ایک بلند و بالا تر ہستی کا اقرار و اعتراف تو موجود رہا کہ اس کا احساس وجدانی طور پر فطرتِ انسانی کے اندر موجود ہے لیکن گوناگون اسباب و اثرات فطرتِ انسانی پر قسم قسم کے پردے ڈالتے اور

اور اسے پہلے سے کچھ بنا دیتے رہے اور یہ فطری تصور اقوام و مذاہب نے قدیم قوم کے پردوں اور لباسوں میں گم کر کے رکھ دیا اور خود ساختہ خیالی معبودوں کے پجاری بن گئے۔

اس سلسلہ میں قرآن کریم نے جو اولین پیغام نوعِ انسانی کو دیا وہ "لا الٰہ الا اللہ" ہے۔ اس کلمہ کے دو حصے ہیں۔ ایک سلبی۔ یعنی اس امر کا یقین کہ دنیا میں کوئی طاقت ایسی نہیں ہے، آقا، مالک، حکمران اور مربی تسلیم کیا جائے جس کی غلامی اختیار کی جائے اور جسے حاجات کا قبلہ مقصود بنایا جائے۔ یہ نفی کا پہلو ہے۔ یعنی پہلے سے ذہن میں جو کچھ ہو اسے مٹا دینا اور بھلا دینا چاہیئے۔ جب ذہن یوں صاف ہو جائے تو پھر اس میں اللہ کا تصور بٹھایا جائے اور اعمال کی ایک نئی عمارت کھڑی کی جائے۔ یہ ایجابی پہلو ہے کہ تمام قوتوں کے انکار کے بعد صرف معبودِ حقیقی کی غلامی اختیار کی جائے۔ یہ تمام ذہنی، فرضی، وہمی اور خیالی معبودوں اور قوتوں کو راستے سے ہٹا کر خدا اور بندے کا براہ راست تعلق پیدا کر دیا جائے۔

اس طرح جب ایک انسان عقلِ انسانی کے تراشے ہوئے خداؤں کی تخریب پر آمادہ ہو گیا۔ تو اس نے "لا" پر عمل اور راہِ توحید پر قدم اٹھا لیا۔ مگر اب لغزش کا مقام آگیا۔ جہاں ممکن ہے کہ محسوسات کا خوگر انسان جھوٹ کو سچ، فریب کو حقیقت اور باطل کو حق سمجھ بیٹھے، اپنی فطرتِ صالحہ کو مسخ کر لے اور حقیقتِ مجردہ کو مادی پردوں اور لباسوں میں گم کر دے، دنیا کے تمام مذاہب و مسالک اسی غلطی میں گرفتار ہیں۔ اس مشکل مقام پر آ کر "الا" ذہنِ انسانی کو گمراہی سے بچاتا اور مشرک لوگوں کے پردوں کو چاک کر کے حقائقِ حسن و عشق تک پہنچاتا ہے۔ اگر انسان تخریب و تعمیر میں "لا" و "الا" سے بیگانہ ہو جائے۔ یعنی

آپ پتھر کے بتوں سے خدائی منصب چھین کر تقدس مآب انسانوں کو الوہیت کے مقام تک پہنچا دیں یا کسی فرعون کے ہاتھ سے زمامِ اقتدار چھین کر کسی کمزور کے ہاتھ میں دے دیں تو گویا آپ نے ایک باطل کو مٹا کر اس کی جگہ دوسرا باطل قائم کر دیا۔ آج اُمّتِ مسلمہ مذہبیات و سیاسیات کے اسی چکر میں پھنسی ہوئی ہے۔
حضرت اقبالؒ اس چیز کو یوں بیان کرتے ہیں ؎

نہادِ زندگی میں ابتدا لا انتہا الّا
پیامِ موت ہے جب لا ہوا الّا سے بیگانہ
وہ ملّت روح جس کی لا سے آگے بڑھ نہیں سکتی
یقیں جانو ہوا لبریز اس ملّت کا پیمانہ

ذرا غور فرمائیے علامہ مرحوم نے ان دو شعروں میں ذہنِ انسانی کو کہاں سے کہاں پہنچانا چاہا ہے۔ کیا ہماری قوم اسی لیے مرگ اور نیند کے فرشتے نہیں لوٹنے لگی کہ اس نے "لا" کو "الّا" سے بیگانہ یعنی بے تعلق کر دیا۔ نام نہاد مسلمان زبان سے لا الٰہ الا اللہ کہتے رہے اور دل کو جھنجھانہ بنا لیا۔ وہ بڑی سادگی کے ساتھ اس کلمہ کو پڑھ جاتے ہیں مگر اس بات کو محسوس تک نہیں کرتے کہ اس فیصلہ کُن اقرار کا عملی اقتضا کیا ہے؟ اور اس جملہ کے مقتضیات و مطالبات کیا ہیں؟ یہی وجہ ہے کہ ؎

شرک پیدا ہو گیا توحید رخصت ہو گئی
بے دلی ناطاقتی جزوِ طریقت ہو گئی

اقبال وہ پہلا شخص ہے جس نے اپنی فلسفیانہ شاعری میں معقول و مدلّل اور دلنشین پیرایہ میں اس کلمہ کے جملہ مقتضیات و مطالبات کو پیش کر کے امّتِ مسلمہ کو ایک نئی زندگی کی دعوت دی ہے اور مسلمانوں کے دل و دماغ کو مسلمان بنا دینا چاہا ہے۔
اقبال کے نزدیک تعلق باللہ کی حقیقت تک پہنچنا گویا عروجِ انسانی کا کمال ہے اور خوش نصیب ہیں وہ لوگ جنھوں نے اس حقیقت کو پا کر مقصود کو پا لیا۔ وہ کہتا ہے اس

متاعِ بے بہا کا حصول ہدایتِ آسمانی کی روشنی اور اتباعِ نبوت بغیر ممکن نہیں۔ یہ حقیقت دیکھنے کی چیز ہے سمجھنے کی نہیں۔ قرآن حکیم نے ایمان بالغیب کے فلسفہ میں انسانی عقل و ادراک کی کمزوری و نارسائی کا اعلان کرتے ہوئے دنیا والوں کو بتلا دیا ہے کہ خدا شناسی ذہنی و ادراکی کیفیت کا نام نہیں بلکہ روحانی مشاہدے کی تفسیر ہے۔ چنانچہ مرید ہندی پیر رومی سے اس سلسلہ میں استفسار کرتے ہیں کہ انسانی ارتقار کا مقصد و منتہی علمِ حقیقت ہے یا دیدارِ حقیقت؟

خاک تیرے نور سے روشن بصر — غایتِ آدم خبر ہے یا نظر

اس کے جواب میں ارشاد ہوتا ہے ؎

آدمی دید است باقی پوست است — دید آں باشد کہ دید دوست است

انسانی زندگی پر عقیدہ توحید کا اثر | لا الٰہ الا اللہ کے اقرار سے انسان پر ایک وجد اور کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔

اس سلسلہ میں اقبال نے سب سے پہلے اس چیز کو ذہن نشین کرایا ہے کہ اسلام کی تعلیم میں ایمان باللہ سب سے اہم اور بنیادی چیز ہے۔ یہ اسلامی اعتقادات و احکام کا مرکز، اس کی جڑ اور اس کی قوت کا منبع ہے، اسلام کے تمام قوانین اسی ایک بنیاد پر قائم ہیں اور سب کو اسی مرکز سے قوت پہنچتی ہے فرماتے ہیں ؎

دیں از و حکمت از و آئیں از و — زور از و قوت از و تمکیں از و

یہ کلمہ انسان کو اس کے اصلی مقام سے واقف کرتا ہے، اس میں انتہا درجہ کی خودداری اور عزتِ نفس پیدا کر دیتا ہے، اس لیے کہ اس پر اعتقاد رکھنے والا یہ جانتا ہے کہ انسان تمام مخلوقات کا آقا ہے، وہ تمام مخلوقات سے اشرف ہے، مخلوقات میں کوئی چیز ایسی نہیں جس کو انسان اپنا خدا بنائے اور کسی کے آگے جھکے۔ صرف ایک خدا ہی تمام طاقتوں کا مالک ہے اس کے سوا کوئی نفع

و نقصان پہنچانے والا نہیں۔ موت و حیات، عزّت و ذلّت اور نفع و نقصان سب کچھ اللہ ہی کے ہاتھ ہے پس اس کی گردن کسی مخلوق کے آگے نہیں جھک سکتی فرماتے ہیں ؎

آنکہ ذاتش واحد است و لاشریک
بندہ اش ہم در نسازد با شریک

مومن بالائے ہر بالا ترے
غیرت او بر نتابد ہمسرے

ایک مومن کی شان یہ ہے کہ اس کا سر سوائے خدا کے اور کسی کے سامنے نہ جھکے ؎

پیش فرعونے سرش افگندہ نیست
ماسوی اللہ را مسلمان بندہ نیست

اس لئے کہ دنیا کی ہر چیز اس کے لئے ہے اور وہ کسی کے لئے نہیں ؎

نہ تو زمیں کے لئے ہے نہ آسماں کے لئے
جہاں ہے تیرے لئے تو نہیں جہاں کے لئے

متاعِ دنیا کے فلسفہ کا ایک پہلو یہ ہے کہ دنیا ایک متاع ہے۔ اب یا تو اس کی غلامی میں بسر کی جائے۔ یا اسے اپنے تصرف و اختیار میں لے لیا جائے تاکہ دنیا کے انسانوں کو انسانوں کی غلامی و بادشاہی سے نکال کر خدا کی حکومت و بادشاہی میں لے آیا جائے۔ اقبال کہتا ہے ؎

عالم ہے فقط مومنِ جانباز کی میراث
مومن نہیں جو صاحبِ لولاک نہیں ہے

عقیدۂ توحید انسان میں احساسِ خودداری اور عزتِ نفس کو [illegible] ہے ؎

مسلم استی بے نیاز از غیر شو
اہل عالم را سراپا خیر شو

پیش منعم شکوۂ گردوں مکن
دست خویش از آستیں بیروں مکن

چوں علیؓ در ساز با نانِ شعیر — گردنِ مرحب شکن خیبر بگیر
منتِ از اہلِ کرم بردن چرا — نشترِ لا و نعم خوردن چرا
رزقِ خود را از کفِ دوناں مگیر — یوسفِ استی خویش را ارزاں مگیر

قرآن مجید کی رُو سے موحد وُہ ہے جو صرف ایک قادرِ مطلق عالم الغیب پر ایمان رکھتا ہو اور اس کے سوا کسی کو اپنا خالق، مالک، حاکم، رازق، کفیل، کارساز، دستگیر، حافظ، ناصر اور مستعان نہ سمجھتا ہو اور صرف اسی ایک کا ہو جائے ؂

چوں مقامِ عبدہٗ محکم شود — کاسۂ دریوزہ جامِ جم شود
قوم را اندیشہا باید یکے — در ضمیرش مدعا باید یکے

اگر مسلمانوں کی نظروں سے فکر و عمل کی یہ بلندی اوجھل ہو جائے تو ان کی زندگی سے موت اچھی ہے ؂

اے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

لا الٰہ الا اللہ کا اعتقاد سوائے خدائے واحد کے کسی کو حکومت کا حق نہیں دیتا۔ اس اعتقاد کی رُو سے کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ بذاتِ خود انسانوں کا حکمران بن جائے پس اس اعتقاد کی رُو سے خدا کے سوا کسی کی غلامی جائز نہیں ؂

سروری زیبا فقط اس ذاتِ بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی باقی بتانِ آذری

یہی وجہ ہے کہ اقبال اس ترقی اور آزادی کا طالب نہیں جو حکمران عطا کریں ؂

خریدا نہ جس کو وہ اپنے لہو سے — مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشاہی

وہ اس آزادی کو آزادی نہیں سمجھتا جو ہر فرزندِ ابلیس کو میسر ہے ارشاد ہے ؂

اس قوم کی ہے شوخیٔ اندیشہ خطرناک — جس قوم کے افراد ہوں ہر بند سے آزاد

اقبال کو محض وہ ترقی اور آزادی مطلوب ہے جو اسلام کے ذریعہ حاصل کی جائے اور جس کی بُنیاد اس اعتقاد پر ہو کہ "مسلم خدا کے سوا کسی کا محکوم نہیں" ؎

تو اے مولائے یثرب آپ میری چارہ سازی کر
مری دانش ہے افرنگی مرا ایماں ہے زناری

پس اگر مسلمانوں کو ترقی اور آزادی مطلوب ہے تو انہیں چاہیئے کہ اپنے اندر توحید کی رُوح پیدا کریں اور دُنیا کے موجودہ شیطانی نظام کو تہ و بالا کر دیں ؎

تا تہ و بالا نگردد ایں نظام     دانش و تہذیب و دیں سودائے خام

---

ہر نئی تہذیب کو لازم ہے تخریب تمام     ہے اسی میں مشکلات زندگانی کی کشود

لا الٰہ الا اللہ سے مسلمانوں کو یہی سبق ملتا ہے کہ وہ دُنیا سے غیر اللہ کی حاکمیت و حکومت مٹا کر حکومت الٰہی کو قائم کریں ؎

نکتہ وہ ہے جہاں آذر مرد حق ہی خلیل     یہ نکتہ وہ ہے جو پوشیدہ لا الٰہ میں ہے

اقبال جانتا ہے کہ صدیوں سے مسلمان اس چیز کو بھولے ہوئے ہیں کہ اسلام ایک انقلابی نظریہ و مسلک کا نام ہے اور دُنیا کے تمام ظالمانہ اور مفسدانہ نظامات کو مٹا کر ان کی جگہ اپنا ایک اصلاحی پروگرام نافذ کرنا چاہتا ہے اور کلمہ لا الٰہ الا اللہ کا حقیقی مدعا و مقصود یہی ہے اس لئے وہ مسلمانوں کو یہی مقصود و مدعا سمجھاتا ہے۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ خدا ان کی ہی مدد کیا کرتا ہے جو دست سوال نہیں بلکہ دست طلب بڑھاتے ہیں، سروری و جہانبانی انہی کے لئے ہے، جو جدوجہد اور سعی کرتے ہیں، جو جانی اور مالی قربانیاں کرتے اور پہاڑوں سے ٹکرا جانا جانتے ہیں جو زمانہ کی رَو کے ساتھ ساتھ نہیں بہتے بلکہ نامساعد حالات اور ناموافق ماحول کا مردانہ وار مقابلہ کرتے ہیں۔ اسی لئے وہ کہتا ہے ؎

حدیثِ بیخبراں ہے تو بازمانہ بساز    زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز

اس مقام پر پہنچ کر اقبال دیکھتا ہے کہ قریب قریب اسلام کے تمام نام نہاد مفکر اور کشتیٔ مسلم کے ناخدا اس چیز کو بھولے ہوئے ہیں کہ اسلام ایک انقلابی نظریہ و مسلک ہے اور وہ زمانہ سے جنگ آزما ہونے کے بجائے قوم کو یہ درس دے رہے ہیں "چلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی" یہ دیکھ کر اس کے سینہ سے اک آہ نکلتی ہے اور وہ چیخ اٹھتا ہے ؎

چنیں دور آسماں کم دیدہ باشد    کہ جبریل امیں را دل خراشد
چہ خوش دیرے بنا کردند آنجا    پرستد مومن و کافر تراشد

وہ اسلام کے رہنماؤں کو ایک لاہوتی ڈانٹ دیتا ہے ؎

فتادی از مقام کبریائی    حضورِ دوں نہاداں سر نہادی

---

سجودے آوری دارا و جم را    مکن اے بے خبر رسوا حرم را

مسلمانوں کے جو زعما انگریز کی گود میں سونا چاہتے ہیں، ان سے کہتا ہے ؎

مبر پیش فرنگی حاجت خویش    ز طاق دل فرو ریز ایں صنم را

ان کے مقابلہ میں جو لوگ اپنے آپ کو کانگریس کے رحم و کرم پر چھوڑ رہے ہیں، ان سے پوچھتا ہے ؎

بتوں سے تجھ کو امیدیں خدا سے نومیدی    مجھے بتا تو سہی اور کافری کیا ہے؟

جب ان سیاسی قائدوں کا جائزہ لے کر وہ صوفی و ملا کی بارگاہ عالی میں پہنچتا ہے تو اُسے نظر آتا ہے کہ اللہ والے عزلت و تنہائی کے گوشوں میں بیٹھے ہوئے نذر و نیاز کے سلسلہ میں مگن ہیں اور حال و قال و سماع و نغمہ کی محفلیں گرم ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ دوسروں کو بھی دنیا کی جدوجہد میں حصہ لینے سے

روک رہے ہیں، زندگی کی کشمکش سے ڈر کر بیٹھے ہیں اور ہاتھ پاؤں توڑ کر ایک جگہ بیٹھ رہنے کی تلقین کر رہے ہیں۔ جب وہ ان اللہ والوں میں بھی مردِ مومن کی نگاہ اور مسلم کا عزم و ہمت نہیں دیکھتا۔ تو ان سے بیزار ہو جاتا ہے اور کہتا ہے ؎

نہ با صوفی نہ با ملا نشینم　　تو میدانی کہ من آنم نہ اینم
نویس اللہ بر لوحِ دلِ من　　کہ ہم خود را ہم او را فاش بینم

جو لوگ ان جھمیلوں کی عقیدت و ارادت کے چنگل میں پھنس کر اپنی دنیا اور آخرت برباد کر رہے ہیں، ان کی آنکھیں کھولنے کے لیے کہتا ہے ؎

نماز و روزہ و قربانی و حج　　یہ سب باقی ہیں تو باقی نہیں ہے

آہ! اسلام کی وہ روح و حقیقت کہاں جس کا سبق لا الٰہ الا اللہ میں دیا گیا ہے ؎

قلندر جز دو حرف "لا الٰہ" کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہِ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

پوری قوم کو اپنے مقام سے یوں گرا ہوا دیکھ کر ہمارا شاعر مایوس نہیں ہوتا بلکہ کہتا ہے ؎

اگر کوئی شعیب آئے میسر　　شبانی سے کلیمی دو قدم ہے

وہ شعیب سے بھی کہتا ہے کہ راہیوں کی کم کوشی دیکھ کر مایوس نہیں ہونا چاہیئے۔

نومید نہ ہو ان سے اے رہبرِ فرزانہ
کم کوش تو ہیں لیکن بے ذوق نہیں راہی

بلند خیال اقبال راہی کی کم کوشی سے مطلق ہراساں نہیں ہوتا۔ کہتا ہے ؎

جہانِ نو ہو رہا ہے پیدا وہ عالمِ پیر مر رہا ہے　　جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے قمار خانہ

وہ مرد درویش جسکو حق نے دیئے ہیں انداز خسروانہ ۔ ہو رہے گو تند و تیز لیکن چراغ اپنا جلا رہا ہے

آہ! آج اقبال ہم میں نہیں جس نے ہمیں درس توحید دے کر ہماری ہمتوں کو یوں بلند کیا تھا اور صراط مستقیم سمجھائی تھی۔

خلاصہ ما فی الباب یہ کہ اقبال کے نزدیک مسلمانوں کو لا الہ الا اللہ کی تفسیر کتابوں میں پڑھنے کی ضرورت نہیں، ان کے نزدیک شہادت حسین اس کلمہ طیبہ کی زندہ تفسیر ہے۔ امام عالی مقام نے اپنے طرز عمل سے مسلمانوں کو اس کلمہ کے حقیقی معنے سے آگاہ کر دیا اور وہ یہ ہیں:- کہ خدا کے سوا کسی کی اطاعت نہ کرو، خدا کے سوا کسی سے مت ڈرو۔ جو تم کو خدا کی اطاعت سے ہٹانا چاہیئے۔ اس کا مقابلہ کرو اور جان تک دے دو۔ یہی توحید کے معنی ہیں ؎

نقش الا اللہ بر صحرا نوشت ۔ سطر عنوان نجات ما نوشت

بس اس میں مسلمانوں کی عظمت کا راز مضمر ہے (اور یہی) نجات اُخروی کی کنجی ہے۔ علامہ اقبال نے اس نکتہ کو دو لفظوں میں یوں سمجھا دیا ہے۔

عاشقی توحید را بر دل زدن
وانگہے خود را بہر مشکل زدن

# اقبالؒ

جناب ماہرالقادری، حیدرآباد (دکن)

گرتوں کو اُٹھاتا ہے سوتوں کو جگاتا ہے
اقبال، ترا نغمہ مُردوں کو جلاتا ہے

تو جرأت و بیباکی دُنیا کو سکھاتا ہے
کمزور ممولوں کو شاہیں سے لڑاتا ہے

تو شعر کے پردے میں تکبیر سُناتا ہے
تو پھول کی پتّی کو تلوار بناتا ہے

قرآں ترا ایماں، قرآں تری دُنیا
تو شعر نہیں کہتا الہام سُناتا ہے

جس نقش کو مغرب کے ہاتھوں نے اُبھارا تھا
اس نقش کو مشرق کی ٹھوکر سے مٹاتا ہے

اقبال، محمدؐ کا پیغام سُناتا ہے
مرنا بھی سکھاتا ہے جینا بھی سکھاتا ہے

ایماں کی دولت کو غیروں میں لُٹاتا ہے
گنگا کی وہ موجوں کو زمزم سے مِلاتا ہے

ٹوٹے ہوئے تاروں کو، بکھرے ہوئے پھولوں کو
اقبال، محبت کے ہاتھوں سے اُٹھاتا ہے

ہر جبر کی قوت کو، ہر ظلم کی طاقت کو
فاروقؓ کی سطوت کا آئینہ دکھاتا ہے

مغرور امیروں کو معلوم نہیں شاید
اقبال، امارت کی بنیاد ہلاتا ہے

جس مے نے کیا زندہ عطار اور رومیؒ کو
اقبال اُسی مے کے پیمانے پلاتا ہے

تہذیبِ فرنگی پر آتی ہے ہنسی اُس کو
اسپین کے کھنڈروں پر آنسو بھی بہاتا ہے

پیغامِ حیات تو دیتا ہے غریبوں کو
دولت کی غلامی سے دُنیا کو چھڑاتا ہے

یہ مکر بھری دُنیا رہنے کے نہیں قابل
ماہر تجھے جنت میں اقبال بلاتا ہے

# علامہ اقبالؒ کی شاعری

از

جناب مولینا ظفر علی خاں سابق مدیر زمیندار

(یہ تقریر آل انڈیا ریڈیو سٹیشن لاہور سے ۱۳ جنوری ۱۹۳۸ء کو نشر کی گئی تھی)

## فلسفۂ شعر

خدائے بزرگ و برتر کی بارگاہ لطف و کرم سے انسان کو جو گوناگوں ملکات مرحمت ہوئے ہیں ان میں سے ایک کا نام شاعری ہے۔ شاعری کی تعریف مختلف زمانوں میں مختلف قوموں کے حکماء نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق کی ہے۔

## یونان کا زاویہ نگاہ

یونانیوں کا نقطۂ نظر ارسطو نے یہ کہہ کر پیش کیا کہ شاعری ایک قسم کی اعلیٰ مصوری ہے فرق یہ ہے مصور صرف بیرونی دنیا کی تصویر کھینچ سکتا ہے لیکن شاعر اس اندرونی دنیا کی تصویر کھینچنے پر بھی قادر ہے جس میں خیالات جذبات اور احساسات آباد ہیں۔ چمکتا ہوا سورج، دمکتے ہوئے ستارے، کوندتی ہوئی بجلی، گرجتے ہوئے بادل، پھیلتا ہوا صحرا، بہتا ہوا دریا، لہکتا ہوا سبزہ، چہکتا ہوا بلبل، آسمان کی پہنائی، زمین کی گہرائی، ہوا کا فراٹا، جنگل کا سناٹا، معشوق کا ناز، عاشق کا نیاز، وصل کی گھاتیں، ہجر کی راتیں، محبت کے کرشمے، عداوت کے افسوں، خوشی کے قصے، غم کی کہانیاں، ہمدردی کا ماجرا، نامردی کی داستاں، یہ

اور ان جیسی اَن گنت باتیں موزوں الفاظ میں جن کے ساتھ ساتھ ترنم بھی ہو اگر اس انداز سے بیان کی جائیں کہ سننے والوں کی آنکھوں میں ان کی صورت پھر جائے اور دلوں میں ان کا اثر اتر جائے تو اسی کو شاعری کہا جاتا ہے۔

## عرب کا نقطۂ نظر

پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دربار کے شاعر حسانؓ ابن ثابت کے کمسن بچے کو ایک دن بھڑ نے کاٹ کھایا۔ وہ روتا ہوا باپ کے پاس پہنچا۔ حسانؓ نے کاٹنے والے جانور کا نام پوچھا۔ بچہ نام نہ جانتا تھا۔ کہنے لگا کہ مجھے جس جانور نے کاٹا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا دو زرد دھاری دار چادروں میں لپٹا ہوا تھا۔ بھڑ کے پروں پر رنگین دھاریاں ہوتی ہیں لہٰذا اس سے بہتر تشبیہ ہو نہیں سکتی۔ حسانؓ فرط مسرت سے پکار اٹھا کہ خدا کی قسم میرا بیٹا شاعر ہو گیا۔ بچہ کا کلام موزوں نہ تھا لیکن اس لئے کہ تشبیہ تام تھی اور برجستہ تھی۔ حسانؓ نے خیال کیا کہ ان کے بیٹے میں شعر کہنے کی قابلیت موجود ہے۔ شاعری کے متعلق یہ عرب کا زاویہ نگاہ تھا۔

## شعر کی حقیقت ایران کی نظر میں

فردوسی ابھی چار سال کا بچہ تھا کہ گھر میں مرغی نے انڈا دیا۔ باہر مردانہ میں اس کا باپ چند دوستوں کے ساتھ بیٹھا تھا۔ فردوسی دوڑتا ہوا آیا اور بے ساختہ پکارا کہ

بابا بابا ماکیاں در خانۂ ما بیضہ داد

فردوسی کے باپ کے ایک سخن شناس دوست نے جو شریک محفل تھا اس برجستہ فقرہ پر جس کی موزونیت اپنا جواب آپ تھی، باپ کو یہ کہہ کر مبارکباد دی کہ تمہارا بیٹا بڑا ہو کر دنیائے سخن کا تاجدار ہوگا، اس واقعہ سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ایران میں قدما کے نزدیک شاعری کی کیا حقیقت تھی۔

## علامہ شبلی نعمانی کا نظریہ

علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے اپنی مشہور کتاب شعر العجم میں شاعری کی تعریف یوں کی ہے:-

"دنیا میں جس قدر قدرت کے مظاہر ہیں خواہ مادی ہوں مثلاً پہاڑ، بیاباں، باغ، دریا وغیرہ خواہ غیر مادی وصل، ہجر، تحسین، نفرین۔ ان سب سے دل پر اثر پڑتا ہے۔ اور ہر شخص کے دل پر پڑتا ہے لیکن اثر کے مراتب متفاوت ہیں بعض اشخاص پر کم بعض پر زیادہ اور بعض پر بہت زیادہ ہوتا ہے۔ جو شخص ان مظاہر قدرت سے عام لوگوں کی نسبت زیادہ متاثر ہو اور بعینہٖ اس اثر کو الفاظ سے ادا کر سکتا ہو وہی شاعر ہے۔"

اس تعریف میں علامہ ممدوح نے اپنے نقطہ سنج بھائی مولانا حمید الدین مرحوم کے اس بیان کا اضافہ کر دیا کہ شعر الفاظ وزن نغمہ اور رقص کے مجموعہ کا نام ہے۔

## شعر کی حقیقت

شعر کی جو حقیقت میں سمجھتا ہوں وہ بھی ملاحظہ ہو۔

شعر کیا ہے خیال کی تصویر — بال اور اس کی کھال کی تصویر
نہ فقط نقش عارض زیبا — نہ فقط خط و خال کی تصویر
بلکہ کل کائنات کی رونق — اور اس کے جمال کی تصویر

سوز کی اور ساز کی تمثال ہجر کی اور وصال کی تصویر
ملتوں کی حیات کا نقشہ اُمتوں کے مآل کی تصویر
چند الفاظ دل کش آ جائیں
بن کے سحرِ حلال کی تصویر

اقبال جس کے کلام کے ایک حصہ پر مجھے اس وقت تبصرہ کرنا مقصود ہے، شاعری کے اس معیار پر پورا اترتا ہے۔ اور اس کی ذات میں تمام وہ صفات جمع ہیں جن سے متصف ہو کر کوئی جادو نگار شاعر ان تمام حقیقتوں کے روشن چہرہ سے پردہ اٹھا سکتا ہے جن کے جلوے فرش سے لے کر عرش تک بکھرے ہوئے ہیں۔ اس قسم کے باکمال صورت گر روز بروز پیدا نہیں ہوتے ان کا انتظار حق نگر نگاہوں کو مدتوں کرنا پڑتا ہے۔

عمرہا باید کہ تا یک مردِ حق پیدا شود بو سعید اندر خراساں یا اویس اندر قرن
عمرہا باید کہ تا یک کودکے از لطفِ طبع فارسی پیدا شود یا شاعرے شیریں سخن

## غالب کے بعد اقبال

غالب کے بعد میری رائے میں اقبال وہ پہلا شاعر ہے جس کی حکیمانہ ژرف نگاہی نے ذرہ سے لے کر آفتاب تک ہر چھپی اور کھلی حقیقت کا جائزہ لیا۔ اس نے دل کی گہرائیوں میں اتر کر اس کے گوشہ گوشہ کو ٹٹولا اور اس کا کوئی راز اس کی عقابی نگاہ سے اوجھل نہ رہ سکا۔ اس کا طائرِ فکر زمین سے اڑا اور بہ یک پرواز آسمانوں کی اس نورانی خلوت گاہ تک جا پہنچا جس

کے قریب فرشتوں کو بھی پر مارنے کی مجال نہیں جہانِ باطن اور جہانِ ظاہر کی اس دوگونہ سیر میں اس نے جو کچھ دیکھا اس کی تفصیل اسی کے فسوں ساز موقلم کا حصہ ہے

اقبال فنِ شاعری کا امام ہے اور اس فن میں کمال حاصل کرنے کے لئے اس کی طبع موزوں کو جو موقعے نصیب ہوئے، وہ دوسروں کو کم ملتے ہیں۔ اس کو مشرق اور مغرب کی کئی علمی زبانوں پر عبور کامل حاصل ہے۔ اردو کی طرح فارسی میں بھی وہ اپنے خیالات اس بے تکلفی اور روانی کے ساتھ ادا کرتا ہے کہ غالب کی غلطی اس سے سرزد ہوتے ہوتے رہ گئی جس نے اپنی مادری زبان کو نگاہ حقارت سے دیکھ کر زورِ طبع کا بیشتر حصہ فارسی کے لئے وقف کر کے کہا تھا کہ ؎

فارسی بیں تا بہ بینی نقشہائے رنگ رنگ
بگذر از مجموعہ اُردو کہ بے رنگِ من است

## ہفت زبان اقبال اور اُردو

اگر اقبال نکتہ سنج احباب کے اصرار کے باوجود صرف فارسی ہی کا ہو رہتا اور اس کے حکیمانہ خیالات کا ذریعہ اظہار "اسرار خودی" "رموزِ بیخودی" اور "پیامِ مشرق" ہی جیسی بلیغ المنزلت تصانیف ہوا کرتیں تو "آل انڈیا ریڈیو" کے کارپردازوں کو مجھ سے یہ فرمائش کرنے کی نوبت نہ آتی کہ "ضربِ کلیم" اور "بالِ جبریل" پر تنقید کے لئے قلم اٹھاؤں جو "بانگ درا" کے بعد اقبال کی قادر الکلامی کی جیتی جاگتی تصویریں ہیں اُردو اور فارسی کے علاوہ انگریزی اور جرمن زبانوں میں اقبال نے مدتوں جرمنی اور

انگلستان میں رہ کر دستگاہِ وافی بہم پہنچائی ہے۔ عربی کی دولت سے بھی اس کا گنجِ شائگاں خالی نہیں۔ اس طور پر مشرق اور مغرب کی تہذیبوں کے تمام اسرار کی کلید اقبال کے ہاتھ میں آگئی۔

اور دنیا اگر اسے ترجمانِ حقیقت یا حکیمِ مشرق کا پُرغرور لقب دیتی ہے تو وہ اس لقب کا ہر طرح سے سزاوار ہے۔

اقبال کی ساری شاعرانہ زندگی پر تبصرہ کرنے کے لئے ایک ضخیم دفتر چاہیئے۔ جس کے لکھنے کی اس مختصر سی صحبت میں مطلق گنجائش نہیں۔ اس لئے اُن انمول موتیوں میں سے جو اُس کی راہ میں بکھرے پڑے ہیں صرف دُردانوں کے رولنے پر اکتفا کی جاتی ہے۔

## اقبال اور وطنیت

اقبال جس وطن میں بستا ہے وہ زمان اور مکان اور نسل اور رنگ اور اونچ اور نیچ کی حدود سے بہت پرے واقع ہوئی ہے۔ خدا کا جو تصوّر اُس کے دماغ میں ہے وہ عجمی نہیں بلکہ عربی ہے جس طرزِ زندگی کے اختیار کرنے کی تعلیم وہ دنیا کو دیتا ہے وہ بادشاہانہ نہیں بلکہ قلندرانہ ہے۔ اسلام کے ساتھ اس محبت سے کہ وہ اقوامِ عالم کی باہمی عداوتوں اور تفرقوں کا قلع قمع کرنے اور انہیں مساوات و اخوت کی ریشمی ڈوری سے باندھنے آیا اس کی الفت محبت جنون کی حد تک پہنچی ہوئی ہے۔ اور اسی لئے مغرب اسے ترجمانِ اسلام کا لقب دیتا ہے۔ لیکن یہ ساری حقیقتیں بتدریج اُس پر منکشف ہوئیں۔ اوّل اوّل وہ بھی ویسا

ہی خالی وطن پرست تھا۔ جیسا دنیا کے اور وطن پرست ہوتے ہیں۔ اور ہم اُسے یہ ترانہ گاتے ہوئے سُنتے ہیں۔

## وطنیت کا پہلا تصوّر

سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو بُرا نہ مانے — تیرے صنم کدوں کے بُت ہو گئے پُرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بُتوں سے سیکھا — جنگ و جدال سکھایا واعظ کو بھی خُدا نے
تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا — واعظ کا وعظ چھوڑا چھوٹے ترے فسانے

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرّہ دیوتا ہے

لیکن زیادہ زمانہ نہ گزرنے پایا تھا کہ خاک وطن کے ہر ذرّہ کو دیوتا سمجھنے والا اقبالؔ اس بُت کو یوں توڑتا ہؤا دیکھا گیا۔

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور — ساقی نے بنا کی روشِ لطف و ستم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور — تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

وطنیت کے پہلے تصوّر سے اس شدید بیزاری کی وجہ اقبالؔ نے یہ بیان کی ہے۔

اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے — تسخیر ہے مقصودِ تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے — کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے

اقوام میں مخلوق خدا بٹتی ہے اس سے
قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

## محبّت کی اچھوتی تصویر

نظام عالم کو جس ہمہ گیر و ہمہ رس آسمانی کشش نے ربط دے رکھا ہے۔ اسے اہل نظر کی اصطلاح میں محبت کہتے ہیں۔ اس مقناطیسی جذبہ کی گیرائی کے گن ہر زمانہ میں ہر قوم نے گائے ہیں۔ انگلستان کا شہرہ آفاق شاعر اور فسانہ نویس سر والٹر اسکاٹ کہتا ہے :-

LOVE IS HEAVEN AND HEAVEN IS LOVE

ایران کے سحر نگار شاعر عرفیؔ نے محبت کی سرگرمیوں کی بے پناہی کی کیفیت یوں بیان کی ہے :-

گر محبت حملہ بر ناموسِ کفار آورد　　برہمن را رشتہ در گردن بہ زنار آورد

لیکن اقبالؔ نے محبت کا جو نقشہ کھینچا ہے۔ اس کا جواب شاید کسی سے کبھی بھی نہ بن پڑے۔ ملاحظہ ہو :-

عروسِ شب کی زلفیں تھیں ابھی نا آشنا خم سے　　ستارے آسماں کے بے خبر تھے لذتِ رم سے
قمر اپنے لباسِ نو میں بیگانہ سا لگتا تھا　　نہ تھا واقف ابھی گردش کے آئینِ مسلّم سے
ابھی امکاں کے ظلمت خانہ سے ابھری ہی تھی دنیا　　مذاقِ زندگی پوشیدہ تھا پہنائے عالم سے
کمالِ نظمِ ہستی کی ابھی تھی ابتدا گویا　　ہویدا تھی نگینے کی تمنّا چشمِ خاتم سے
سُنا ہے عالمِ بالا میں کوئی کیمیا گر تھا　　صفا تھی جس کی خاکِ پا میں بڑھ کر ساغرِ جم سے

لکھا تھا عرش کے پائے پہ اک اکسیر کا نسخہ　　چھپاتے تھے فرشتے جس کو چشمِ روحِ آدم سے
نگاہیں تاک میں رہتی تھیں لیکن کیمیاگر کی　　وہ اس نسخے کو بڑھ کر جانتا تھا اسمِ اعظم سے
بڑھا تسبیح خوانی کے بہانے عرش کی جانب　　تمنائے دلی آخر بر آئی سعیِ پیہم سے
پھرایا فکرِ اجزا نے اسے میدانِ امکاں میں　　چھپے گی کیا کوئی شے بارگاہِ حق کے محرم سے
چمک تارے سے مانگی چاند سے داغِ جگر مانگا　　اڑائی تیرگی تھوڑی سی شب کی زلفِ برہم سے
تڑپ بجلی سے پائی حور سے پاکیزگی پائی　　حرارت لی نفسہائے مسیحِ ابنِ مریم سے
ذرا سی پھر ربوبیت سے شانِ بے نیازی لی　　ملک سے عاجزی افتادگی تقدیرِ شبنم سے
پھر ان اجزا کو گھولا چشمۂ حیواں کے پانی میں　　مرکب نے محبت نام پایا عرشِ اعظم سے
مہوس نے یہ پانی ہستیِ نوخیز پر چھڑکا　　گرہ کھولی ہنر نے اس کے گویا کارِ عالم سے
ہوئی جنبش عیاں ذروں نے لطفِ خواب کو چھوڑا　　گلے ملنے لگے اٹھ اٹھ کے اپنے اپنے ہمدم سے

خرامِ ناز پایا آفتابوں نے ستاروں نے
چٹک غنچوں نے پائی داغ پائے لالہ زاروں نے

## آزادیٔ وطن

وطن کی آزادی کامل کا نعرہ آج شیخ کی زبان پر بھی ہے اور برہمن کی زبان پر بھی ہے۔ ہر چھوٹا بڑا وطن عزیز کو آزاد و مختار دیکھنے کے لئے بے تاب نظر آتا ہے۔ ہمارا شاعر اسی آرزو کو یوں ظاہر کرتا ہے "

لا پھر اک بار وہی بادہ وجام اے ساقی
ہاتھ آجائے مجھے میرا مقام اے ساقی

آزادی کے لئے حالات کی سازگاری شرط ہے۔ حالات کو خدا کا فضل اور رحمت کی صلاحیت سازگار کرنے پر قادر ہے۔ اور اس کی طرف سے مایوس ہونا اقبال کے مذہب میں جائز نہیں۔ وہ کہتا ہے اور کیا خوب کہتا ہے :۔

نہیں ہے نا امید اقبالؔ اپنی کشت ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

کشت ویراں سے مراد ہندوستان ہے جس کی زرخیزی میں کلام نہیں بشرطیکہ ابرِ کرم کا کوئی چھینٹا اسے سیراب کر دے۔ اقبالؔ ابر کا احسان اٹھانا نہیں چاہتا اس کی آنکھوں کے آنسو وہ "نم" پیدا کر سکتے ہیں جس سے خاک ہند زرخیز ہو سکتی ہے

خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبالؔ کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب

## اقبالؔ اور مولانا رومؒ

اقبالؔ کی شاعری کو جن اثرات نے اپنے سانچے میں ڈھالا ہے ان میں مولانائے رومؒ کے تخیلی تصرف کا سب سے زیادہ حصہ ہے۔ مولاناؒ کی مشہور غزل ہے۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزو ست
زیں ہمرہان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست۔

بے عمل اپاہجوں سے مولانا رومؒ کی روح بیزار تھی۔ مسجد نشین ملّاؤں۔ خانقاہ نشین درویشوں کی جگہ جو ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہیں، ایسے مردانِ مجاہد کی تلاش تھی۔ جو سر سے کفن لپیٹ کر میدانِ غزا میں علیؓ مرتضےٰ اور رستم دستاں بن کر نکلیں۔ مولانا کا روحانی شاگرد اقبالؔ بھی ملّت کو یہی رجزیہ درس دیتا ہے۔ سنئے :-

صحبتِ پیرِ رومؒ سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش
لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف
مثلِ کلیم ہو اگر معرکہ آزما کوئی
اب بھی درختِ طور سے آتی ہے بانگِ لاتخف
خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانشِ فرنگ
سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف

## بلند ہمتی کا سبق

اولوالعزمی اور بلند ہمتی کا سبق اقبال نے اچھوتے انداز میں دیا۔ چیونٹی اور عقاب کا مکالمہ بزبانِ حال لکھا ہے۔ چیونٹی پوچھتی ہے۔

میں پائمال و خوار و پریشان و دردمند
تیرا مقام کیوں ہے ستاروں سے بھی بلند

عقاب جواب دیتا ہے :-

تو رزق اپنا ڈھونڈتی ہے خاکِ راہ میں
میں نہ سپہر کو نہیں لاتا نگاہ میں

---

# اقبال اور ٹیگور کا مقابلہ

مولانا عبدالمجید سالک مدیر انقلاب

ڈاکٹر ٹیگور بھی رخصت ہوئے۔ ان کی شاعری میں زندگی کی نوا ترنم خیز تھی۔ وہ رنگ و آہنگ، موسیقی و رقص کے دلدادہ تھے۔ باغوں کے کنج، پھولوں سے لدے ہوئے شاخسار، پرندوں کے چہچہے، دریاؤں کی روانی، پہاڑی ندیوں کے گیت ان کی شاعری کا سرمایہ تھے۔ بنگالے کی خوش چشم گیسوؤں والیاں پنگھٹ پر گاگریں بھرتی تھیں اور شاعر کا دل رومان سے لبریز ہو جاتا تھا۔ آغاز میں اس کا عشق خالص مجازی تھا جو عمر کے تقاضے سے حقیقت و معرفت کی فضاؤں میں پرواز کرنے لگا۔

---

اس کے نزدیک انسانی زندگی کے عیش و سرور کا انتہائی تصور یہ تھا کہ چاندنی رات ہو، کسی خاموش ندی کے شفاف پانی پر ایک نازک سا سنہرا بجرا نسیم کے ہلکے ہلکے جھونکوں سے ہلکورے لے رہا ہو۔ اس بجرے میں ایک بنگالی حسینہ شاعر کے زانو پر سر رکھے ستار کے تاروں کو نہایت نزاکت سے چھیڑ رہی ہو۔ شاعر ہلکے سروں میں گا رہا ہو۔ اور بجرا ندی کے بہاؤ کے رخ بہتا ہوا افق کی طرف چلا جا رہا ہو اور

برابر چلا جا رہا ہو!۔

---

یہ تصور کتنا دلفریب و دلکش ہے لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ مقصودِ حیات اس قدر معمولی ہے جو ذرا سے اہتمام کے بعد حاصل ہو سکے؟ کون کہہ سکتا ہے کہ زندگی صرف گانے بجانے، چومنے اور پیار کرنے ہی کا نام ہے۔ زندگی حقیقت میں اس سے بہت مختلف اور اس سے بہت زیادہ شدید چیز ہے۔ ٹیگور کی ندی کے مقابلے میں اقبال کا دریا بہت زیادہ پُرشور ہے اور اس کے نزدیک دریا کا مصرف بھی اس ندی سے بہت مختلف ہے۔

---

اقبال کے تصور پر غور کرو ؎

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا  نوائے زندگانی نرم خیز است
بہ دریا غلط و با موجش درآویز  حیاتِ جاوداں اندر ستیز است

رومان اور حقیقت دو مختلف چیزیں ہیں۔ ٹیگور کے کلام میں رومان کی وہ افراط ہے کہ حقیقت کی کہیں کہیں صرف جھلک سی نظر آتی ہے لیکن اقبال کے ہاں حقیقت کا اس قدر وفور ہے کہ رومان ڈھونڈے سے بھی نہیں ملتی۔

---

ٹیگور سے پہلے بھی شاعر تھے اور ہمارے نزدیک سب سے آخر میں بھی شاعر

ہی تھے۔ ان کی یونیورسٹی ان کی اصلاحِ معاشرت۔ ان کی سیاست سب عارضی اور گریزاں چیزیں تھیں۔ ان کا شعر کسی حالت میں اپنی دلاویزی، اپنی رومانیت اور نسوانیت سے الگ نہ ہو سکتا تھا۔

لیکن اقبال سب سے اول بھی معلّم اور سب سے آخر بھی معلّم تھے۔ ان کی شاعری اول سے آخر تک فرد اور ملت کو زندگی کے حقائق سمجھاتی ہے اور دنیا میں رہنے کے قابل بناتی ہے۔

لیکن جب دل و دماغ دنیا کی کشمکش سود و زیاں سے تھکے ہوئے ہوں جب زندگی کی جد و جہد کی یکسانی سے قوائے عمل میں آرام کی خواہش پیدا ہو رہی ہو جب زندگی کی شاہراہ حوادث کے آفتاب کی تمازت سے اس طرح تپ رہی ہو کہ مسافر کو کسی سایہ دار درخت کے نیچے سستانے کے سوا کوئی چارہ نظر نہ آئے تو ٹیگور کا کلام ایک ملکوتی شجر طوبیٰ بلکہ معجون فلک سیر کا کام دے کر تھکے ماندے اعصاب کو کچھ دیر کے لئے سکون بخش سکتا ہے۔

# اقبالؒ کی الٰہیات کا مجمل خاکہ

از

مولینا عبدالسّلام خاں ندوی رامپوری

# ضمنی مباحث


| | | |
|---|---|---|
| ۱ | فلسفہ اور اُس کا موضوع بحث | صفحہ ۳۹ |
| ۲ | اقبال کے فلسفہ کا اسلام سے تعلق | ۴۴ |
| ۳ | کائنات کی اصل | ۴۸ |
| ۴ | خودی یا انانیت | ۵۵ |
| ۵ | عالم برزخ یا برزخی حیات | ۶۱ |
| ۶ | حشر اور بعد الحشر | ۶۵ |
| ۷ | کائنات کے ظہور کی مادی توجیہہ | ۶۶ |
| ۸ | مادی توجیہوں کی کمزوری اور روحانی ارتقاء | ۶۸ |
| ۹ | بامقصد خلق یا تخلیقی ارتقاء | ۶۹ |
| ۱۰ | شعور و ارادہ خلاق فعلیت یا خدا | ۷۵ |
| ۱۱ | مکان | ۸۱ |
| ۱۲ | ذات و زماں | ۸۳ |
| ۱۳ | استمرار محض | ۸۸ |
| ۱۴ | تقدیر | ۹۱ |
| ۱۵ | ذات اور شعور | ۹۳ |
| ۱۶ | تفکر | ۹۵ |
| ۱۷ | لوح محفوظ | ۹۹ |
| ۱۸ | اقبال کی الہیات کی تنقیح اور اس پر تبصرہ | ۱۰۰ |
| ۱۹ | کتابیات | ۱۱۰ |

# فلسفہ اور اس کا موضوع بحث

سیاہ خانۂ عدم سے نکل کر انسان آغوشِ وجود میں آتا ہے تو سب سے پہلے اُس کی نظر اپنے گرد و پیش کی چیزوں پر پڑتی ہے۔ جوں جوں اُس کی قوتیں اس نئے ماحول سے مانوس ہوتی جاتی ہیں اُس پر اشیاء ان کی خصوصیات احوال اور ان کے باہمی مراتب کا انکشاف ہوتا جاتا ہے۔ گو وجود اصل ہو لیکن اُس کو محسوس کرنے کے لئے اُن کے وجود کا علم ضروری ہے اگر کسی طرح علم کی روشنی زائل ہو جائے تو کائنات پر ایک گھٹا ٹوپ اندھیری چھا جائے جس میں وجود و عدم کا امتیاز کسی طرح ممکن نہ ہو اس لئے اگرچہ کائنات میں کائنات کی حیثیت سے وجود اصل ہو لیکن ہماری حیثیت سے علم مقدم ہے کائنات کی یہی موجودیت اور معلومیّت ہر فلسفے کی بحث و تحقیق کا مرکز ہے۔ فلسفے کا مقصد بھی یہ ہے کہ "وجود اور علم کی بنیاد اور ان کی اصل کا سراغ لگایا جائے اور پھر پوری کائنات کا اُس کی عام حیثیت میں اس بنیاد سے تعلق واضح کیا جائے" ان دونوں حیثیتوں کی بنا پر

فلسفے کے دو شعبے ہو جاتے ہیں "عملیات" اور "کونیات"۔ ان دونوں حیثیتوں میں
حیثیت علم اصل ہے اور وجود فرع یا جیسا کہ عام عقل کا فیصلہ ہے کہ وجود اصل ہے
اور علم اس کا تابع و فرع۔ فلسفے کا اہم اور مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ اور حقیقتاً اس اختلاف
نے تشکیک، معروضی واقعیت اور تصوریت کے متخالف نقاط نظر پیدا کر دیئے۔
تشکیکیں تخریب سے آگے نہ بڑھ سکے۔ واقعیت کے حامیوں نے وجود کو اصل قرار
دے کر علم کو اس کا تابع کر دیا اور تصوریت کے مدعیوں نے علم کو اصل مانا، پوری موجود
کائنات کو علم کے قالب میں ڈھال دیا۔

ہمارے علم سے علیحدہ کائنات کی خارجی حیثیت ہو یا نہ ہو یہ یقین ہے کہ
ہم اس کو محسوس کرتے ہیں اور اس کی موجودیت تسلیم کرتے ہیں لیکن کائنات سے
ہماری حیات شاعرہ کا تعلق اس حد پر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ ہم اس پر اچھے اور برے
ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔ موجودات ہمارے نزدیک مختلف قدر و قیمت رکھتی ہیں
جس کی بنیاد پر ہم اپنے اجتماعی اور انفرادی تعلقات و اعمال کی نوعیتیں مقرر کرتے
ہیں اور ان پر خیر و شر کے مختلف احکام لگاتے ہیں۔ اس قسم کے احکام خاص خاص
مفروضات پر قائم ہوتے ہیں۔ ان مفروضات کا تعین اور ثبوت فلسفۂ اخلاق کا
موضوع بحث ہے۔ اشیاء کی قدر و قیمت کے تعین کا دائرہ اگر انسان کے محض انفرادی
اور اجتماعی اعمال اور افعال تک محدود نہ ہو بلکہ پوری کائنات کی ہستی پر حاوی ہو
تو مذہب کے دائرۂ بحث میں آجاتا ہے اور ہم مطلق ہستی، اس کی قیمت اور اس

کے نصب العین کی طرف پہنچ جاتے ہیں اور اس طرح یہ بحث عام کونیات سے متعلق ہو جاتی ہے۔

### فلسفہ کے لئے معیارِ نقد

علم و وجود کے اعتبار سے وہ کون سے اساسی نقطے ہیں یا نقطہ ہے جس سے پوری کائنات کی اُس کی عام اور اساسی حیثیت میں توجیہہ ہو جاتی ہے۔ ہمیشہ سے متنازعہ فیہ ہے۔ ہر فلسفہ مختلف اور متناقض بنیادی نقطے اور ان کے مطابق کائنات کی توجیہیں کرتا ہے اور اُن کی صحت کا سختی سے مدعی ہے چونکہ ہر فلسفہ وجود و حیات کے آخری اور انتہائی مسائل سے بحث کرتا ہے جس کے لئے کچھ نہ کچھ تجریدی مفروضات تسلیم کرنا پڑتے ہیں۔ ان مفروضات کو جانچنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ اُن میں کس قدر جامعیت ہے اور جن تجربات حیات پر اُن کی بنا ہے اُن کی اپنی کیا اہمیت ہے پھر ان مفروضات پر جو نظام تعمیر ہوا ہے اُس میں داخلی توافق اور ترکیبی قوت کس حد تک ہے۔

### مذاہب اور اُن کے نقد کا فلسفیانہ معیار

اس میں شبہ نہیں کہ عام مذاہب بھی اپنے مخصوص انداز میں کائنات کی توجیہہ کرتے ہیں اور اُس کی قدر و قیمت کا تعیّن کرتے ہیں لیکن اُس کے آخری مسائل کی بنیاد ہمارے بلاواسطہ تجربات حیات پر نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ عقل کے عام تحلیلی اصول پر مبنی نہیں ہوتے مذاہب میں جن دلائل سے کام

لیا جاتا ہے وہ بجائے دماغ کو متاثر کرنے کے دل کو متاثر کرتے ہیں۔ جس طرح ہر نظامِ فلسفہ اپنی صحت کا مدعی ہوتا ہے اسی طرح بلکہ اس سے زیادہ مذہب اپنی صحت کا مدعی ہوتا ہے۔ مذہب کے اس دعویٰ کو جانچنے کا طریقہ بھی ایک ہی ہے کہ آیا اس کی توجیہِ کائنات ہمارے تجرباتِ حیات اور عقل کے اصولِ اولیہ کے خلاف تو نہیں ہے اور یہ کہ اس کی مقرر کردہ قیمتوں کے مطابق اگر انسانی حیات کے رخ کو پھیر دیا جائے تو انسانی حیات میں کس قدر داخلی توافق پیدا ہو جاتا ہے اور تعبیرِ کائنات اور اس میں جو محرکات و عوامل کام کر رہے ہیں وہ کس حد تک انسانی زندگی سے ہم آہنگ رہتے ہیں اور یہ کہ خود مذہب کی اپنی تعمیر میں کس قدر توافق ہے۔ اس معیار سے مذہب پر نقد و تبصرہ اور اس کی توثیق خالص فلسفیانہ نقد اور خالص فلسفیانہ توثیق ہے۔ مذاہب کے اس معیار کو سامنے رکھ کر تشریح خود ایک فلسفہ کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔

## کلام یا مذہب کی عقلی اساس

مذاہب کی بنیاد عموماً قوموں کے اُس دور میں پڑی ہے جب ان پر سادگی غالب ہوتی ہے اور عقلی موشگافیوں اور خیالی نکتہ آفرینیوں کا عام شیوع نہیں ہو چکا ہوتا ہے جب وہ اپنے اس عہد سے گزر کر دورِ عقلیت میں داخل ہوتی ہیں تو غالباً عقلیت کا پہلا حملہ مذاہب پر ہی ہوتا ہے چنانچہ اس نے اپنے مخصوص معیار پر مذاہب کی نہایت کڑی نکتہ چینی کی ہے۔ اس خالص عقلی نکتہ چینی کے مقابلے پر اہلِ مذہب نے

حامیوں نے آخر میں اُسی معیار سے اُس کی توثیق کی کوشش کی ہے۔ یہ توثیق و تنقید ہمیشہ ہر دور کی عقلیت کے مطابق رہی ہے۔ مذہب کی روح اگرچہ داخلی طور پر غیر فلسفیانہ اور غیر عقلی ہے لیکن اپنی توثیق کی اس بنیاد پر اُس کی خارجیت عقلی رنگ میں رنگ جاتی ہے۔ مذہب کی یہی خارجی اساس ہے جس کو "کلام" کہتے ہیں۔ چونکہ "کلام" مذہب کی خارجی اساس ہے جس کو مخصوص دور عقلیت کے مطابق استوار کیا جاتا ہے لہٰذا "کلام" میں ہر دور کے مطابق اصلاح و ترمیم اور تجدید و تنسیخ ہوتی رہتی ہے درآں حالیکہ خود مذہب عقلیت کے مختلف چکروں میں سے گزرتے رہنے کے باوجود یکساں رہتا ہے۔ مذہب و "کلام" کے سلسلے میں یہ نکتہ اتنا اہم ہے کہ جس کو نظر انداز کر دینے سے مذہب اپنی روح کھو بیٹھتا ہے چنانچہ جن قوموں نے اپنے "کلام" کو اپنے مذہب کی روح میں سمو دیا اُن کے مذاہب بلحاظ ظاہر و باطن دونوں مسخ ہو کر رہ گئے۔

# اقبال کے فلسفے کا اسلام سے تعلق

بالعموم مذاہب اپنی صحت ثابت کرنے کے لئے تجربات حیات اور مظاہر فطرت کو اپنی تائید میں پیش نہیں کرتے لیکن اسلام نے اجتماعی، انفرادی، طبعی، نفسی اور تاریخی ہر قسم کے تجربات حیات کو اپنی تائید میں پیش کیا ہے اور اپنی تصدیق کے لئے اُن پر غور و فکر کی دعوت دی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ عام مذاہب کے مقابلے میں اسلام کی خارجیت زیادہ عقلی اور زیادہ فلسفیانہ ہے۔ علماء اسلام اسلام کی اس حیثیت کو ہر زمانے میں اُس عہد کی عقلیت کے مطابق واضح کرتے رہتے ہیں موجودہ دور عقلیت میں پہلی قدیم توجیہیں اور اگلی فلسفیانہ بنیادیں ناکارہ ہو چکی تھیں گزشتہ مسلمہ یقینیات کی حیثیت آج اوہام سے زیادہ نہیں رہی تھی۔ اقبال نے اس کو محسوس کیا اور موجودہ عقل و علم کے اعتبار سے اسلام اور اس کی اساس پر از سر نو غور کیا اور ایک نئی اساس مہیا کی جو موجودہ عہد سے ہم آہنگ ہونے کے ساتھ ساتھ اسلام کے تقریباً تمام اعتقادی اور عملی نظریوں پر حاوی ہے پہلے بیان کیا جا

چکا ہے کہ مذہب کی یہ خارجی اساس مذہب کے اعتبار سے "کلام" ہے اور اپنی داخلی حیثیت میں ایک فلسفہ ہے چنانچہ اقبال کی بھی یہی دو حیثیتیں ہیں وہ فلسفی بھی ہیں اور متکلم بھی مگر ان میں متکلمانہ حیثیت زیادہ غالب ہے۔

## اقبال کے فلسفے کی اساسی خصوصیت

اقبال کے فلسفے یا "کلام" کے داخلی اور خارجی محرکات واسباب کا پتہ لگانا اور اس کی ارتقائی تدریج کی تحقیق کرنا اُن لوگوں کا کام ہے جو مجموعی حیثیت میں اقبال کے فلسفے کے تمام شعبوں کا عمیق مطالعہ کر رہے ہیں میں اقبال کے فلسفے کے ایک مخصوص شعبے الٰہیات کو اس کی مجموعی حیثیت میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔ لہٰذا اُس کا تجزیہ اور اس کے داخلی و خارجی عوامل و محرکات کو کسی دوسری فرصت کے لئے چھوڑتا ہوں۔ اس موقعہ پر کہہ دینا بے جا نہ ہوگا کہ اقبال کو پوری طرح سمجھنے کے لئے نطشے، شیلنگ، ہیگل، برگساں، میکٹیگرٹ اور ابن عربی کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔

اقبال کا فلسفہ بنیادی طور پر اسلام سے متعلق ہے چونکہ مذاہب کا بلاواسطہ احاطۂ اثر انسان کی داخلی اور نفسیاتی زندگی ہوتی ہے اس وجہ سے انہوں نے طبعیاتی تجربوں کے بجائے نفسیاتی تجربات کو اپنے فلسفے کی اساس قرار دیا ہے۔ طبعیاتی تجربات کو اپنی مادی حیثیت میں اُن کے فلسفے میں دخل ہے مگر منفی حیثیت میں یعنی چونکہ طبعیاتی تجربات کائنات کی مادی توجیہ کرنے کے لئے کافی نہیں اس لئے وہ تمام فلسفے جن کا

مادیت سے تعلق ہے قابلِ قبول نہیں بلکہ کسی دوسری توجیہ کی ضرورت ہے جو کائنات پر پوری طرح حاوی ہو چنانچہ بیسویں صدی کے عام فلسفیانہ رجحانات کے مطابق اقبالؔ کا فلسفہ بھی ایک قسم کی روحانی تصوّریت ہے۔

اس جدید قسم کی روحانی تصوّریت کا جرمنی میں انیسویں صدی سے آغاز ہوا اس نئی تحریک کو فلسفۂ تخیلیت یا "رومانیت" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے یہ ایک قسم کی معروضی تصوّریت ہے" اس تحریک کا خالص فلسفیانہ محرک کانٹ کا پیدا کیا ہؤا یہ اعتقاد تھا کہ "روح خود فاعل اور مبدا ہو سکتی ہے" اس لحاظ سے تخیل کا یہ جائز اختیار تھا کہ کیا روح کی یہ فعلیت اور طبع زادگی بے حد غیر مشروط اور مطلق نہیں ہو سکتی" فشٹے شلنگ ہیگل وغیرہ نے اس خیال کو نقطۂ آغاز بنا کر بالکل نئے فلسفیانہ نظاموں کی ایک بلند عمارت بنا لی۔ ان فلسفوں میں حقیقت کو ایک مبہم وحدت میں تحویل کر دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس طرزِ تفکر نے مذہبیات، جمالیات، شاعری اور فلسفہ کے روایتی تضاد کو رفع کر کے ایک ہی وحدت میں سمو دیا۔

اقبالؔ بھی حقیقت کو مادّی ماننے کے بجائے روحانی مانتے ہیں مگر اُن کے فلسفے میں اور اس تخیّلی فلسفے میں یہ بنیادی فرق ہے کہ وہ حقیقت کو مبہم وحدت ماننے کے بجائے منفرد اور متشخص تسلیم کرتے ہیں۔ وہ اپنے استاذ میکٹیگرٹ کے اس خیال سے متفق ہیں کہ حقیقت کی دنیا افراد و اشخاص کا اجتماع ہے اُن کے فلسفے کا نقطۂ آغاز یہی انفرادیت اور خودی ہے۔ اس انفرادیت اور خودی کے ارتقاء کی کوشش

اقبال کے پورے فلسفۂ اخلاق کا سنگِ بنیاد ہے۔ اس خودی اور انانیت کی اعلیٰ ترین اور کامل ترین صورت خدا ہے اس کے بعد انسانی خودی اور انانیت ہے۔ وہ انسانی خودی اور انانیت کے اس حد تک ارتقاء کے قائل ہیں کہ وہ اپنے آپ میں تمام دوسری انانیتوں کو حتّٰی کہ خود خدا کو بھی جذب کر لے اور اس طرح پوری کائنات مکوّن سمیت اس میں سما جائے۔ اس کے لئے انفرادیت و شخصیّت کو زیادہ سے زیادہ قوی بنانے کی اور اس سلسلے میں پُر شعور کوششوں کی ضرورت ہے۔

# کائنات کی اصل

اقبالؔ نے فطرت کی توجیہ حرکت اور فعل سے کی ہے۔ حرکت اور فعل ہی ابدی اور ازلی حقیقتیں ہیں۔ اقبالؔ کے اس حرکت اور فعل کی حیثیت جو گویا کائنات کا مادہ ہے روحانی ہے۔ غیر شاعر مادّہ اور باشعور نفس دونوں اسی حرکت اور فعل کے معلول ہیں۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فطرت ساکن غیر متحرک شے ہے جو متحرک لامتناہی فضا میں آویزاں ہے۔ پروفیسر وائیٹ ہیڈ، برگسان وغیرہ اس تصور کو ایک مغالطے سے زیادہ وقیع نہیں خیال کرتے۔ اقبالؔ کے نزدیک بھی فطرت کا یہ تصور غیر واقعی بھی ہے اور غیر اسلامی بھی۔ وہ کہتے ہیں کہ فطرت متحرک اور سیّال حقیقت ہے۔ ہماری عقل فطرت کا اس کی کامل حیثیت میں تصور نہیں کر سکتی اور نہ اس کے بطن اور اندرون کا براہ راست تجربہ کر سکتی ہے۔ لہٰذا اس کا تصور ظاہری اور ناقص ہوتا ہے۔ اس ظاہری اور ناقص تصور کا نتیجہ یہ ہے کہ فطرت جامد اور غیر سیّال معلوم ہوتی ہے۔

فریب نظر ہے سکون و ثبات — تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات

---

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں — ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

---

حقیقت را چو ما صد پارہ کردیم — تمیز ثابت و سیارہ کردیم

---

کائنات میں حرکت و تغیر عام مشاہدہ ہے۔ کوئی شئ "الآن کما کان" نہیں حتیٰ کہ نفسِ انسانی یا انسانی "انا" بھی اس عام کلیہ کے تحت ہے۔ اگر ہم اپنی ذات پر غور کریں تو پوری عقلی تحلیل کے بعد اس میں بھی کوئی شئ قائم اور جامد چیز نظر نہیں آئے گی زیادہ سے زیادہ مختلف قسم کے احساسات مسلسل حیثیت میں ہمارے سامنے آ جائیں گے۔ اگر احساسات کے تسلسل سے علیحدہ کسی ذات کا وجود ہمارے سامنے نہ آئے گا۔ یہ احساسات برابر متغیر اور متحرک رہتے ہیں۔ اس آن میں ایک احساس ہے اور دوسری آن میں دوسرا، وعلیٰ ہذا القیاس۔ بالعموم ایک احساس سے دوسرے احساس کی طرف انتقال تدریجی اور مسلسل ہوتا ہے۔ گو بعض اوقات ان احساسات کے تدریجی اور مسلسل انتقال کا شعور نہیں ہوتا جس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ یہ تدریجی انتقال اور مسلسل تغیر بہت آہستہ آہستہ ہوتا ہے جس کی بنا پر اس انتقال کے درمیانی درجے ہمارے شعور کی گرفت سے نکل جاتے ہیں اور ہمیں اس وقت شعور ہوتا ہے جب

پہلا احساس دوسرے احساس میں بالکل منقلب ہو چکا ہے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں
کہ بالکل جدید احساس پیدا ہوا حالانکہ وہ اُسی پہلے احساس کے تدریجی تغیّر کی
ایک شکل ہے جن احساسات کو ہم علیٰ حالہٖ قائم سمجھتے ہیں حقیقتہً وہ علیٰ حالہٖ قائم
نہیں ہوتے کسی احساس کے قائم رہنے کے معنی یہ ہیں کہ ہمیں یہ شعور ہو کہ یہ احساس
اب سے پہلے بھی تھا۔ اگر کسی فی الحال موجود احساس کے ساتھ یہ شعور نہ ہو کہ وہ
پہلے بھی تھا تو پھر اس خیال کا کوئی معنی نہیں کہ یہ قائم ہے کسی احساس کے قائم
رہنے کی صورت یہی یہ ہے کہ ہمیں شعور ہو کہ یہ اس سے پہلے تھا تحت الشعوری
طور پر بظاہر قائم احساس کا ہر لمحہ اپنے پہلے کے پیوستہ لمحے کی یاد پر مشتمل ہوتا ہے
اس قائم احساس کے ماضی کی جانب بڑھتے چلے جائیں۔ تو ایک آن ایسی آجاتی
ہے جب ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے پہلے اس احساس کے ہونے کا شعور یا اُس
کے قائم ہونے کا علم نہیں بلکہ یہیں سے اس کی ابتدا ہوئی تھی۔ اس طرح قائم احساس
کا ہر گزشتہ لمحہ پیوستہ لمحے سے اُن یادوں کی کمیت کے اعتبار سے بدلا ہوا ہے جن
پر لمحاتِ احساس مشتمل ہیں۔ جانبِ ماضی میں یہ یادیں کم ہوتے ہوتے آخر میں فنا ہو
جاتی ہیں۔ اور جانبِ استقبال میں بڑھتی چلی جاتی ہیں۔ ایسی صورت میں کسی احساس
کے "الآن کما کان" یکساں قیام کی کوئی حقیقی صورت نہیں ہوتی۔ حقیقت یہ ہے
کہ کسی احساس کا قائم ہونا وہ اُس کا تسلسل کھنچا اور بڑھتا رہنا ہے۔ اور یہی حرکت اور
تغیّر ہے ہمارا یہ عقل ذہنی حیات کے اس تسلسل اور تواتر کو ایک وحدت کی صورت

میں گرفت نہیں کر سکتی لہٰذا وہ ایک قائم اور جامد شئے "انا" کے نام سے اختراع کر لیتی ہے اور ان احساسات کو اس میں ٹانکتی چلی جاتی ہے ورنہ حقیقتاً جہاں تک ذہنی تجربے کا تعلق ہے اس قسم کے قائم اور ثابت "انا" کا کوئی وجود نہیں۔

بہرحال تغیّر و حرکت سے کوئی چیز خالی نہیں۔ پوری کائنات متغیّر اور سیال ہے اقبال کہتے ہیں کہ اگر کائنات کی توجیہ اُس کی مجموعی اور کلی حیثیت میں ذیمقراطیسی جامد جواہر سے کی جائے تو پھر حرکت کہاں سے آ جائے گی۔ جوہر کا تصوّر ایک استخراجی اور استنباطی تصوّر ہے۔ ہم تغیّر و حرکت کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور اس سے شے یا جوہر متحرک کے تصوّر کا استخراج و استنباط کر لیتے ہیں۔ قائم بالذات جوہر کا اس کی ذاتی حیثیت میں براہِ راست کوئی تصوّر نہیں ہو سکتا۔ ہمارے احساس و شعور کا دائرۂ عمل محض صفات و اعراض ہیں طول و عرض، سپیدی و سیاہی، شیرینی و تلخی وغیرہ صفات ہی کا ہمیں احساس ہوتا ہے اور ان صفات و اعراض کے محل کا یا دوسرے لفظوں میں شے جوہر کا تصوّر محض عقلی فرض ہے جو براہِ راست ہمارے احساس و تجربے سے کسی طرح متعلق نہیں ہو سکتا۔ یہی حال حرکت و تغیّر کا ہے کہ ہم حرکت و تغیّر کو براہِ راست محسوس کرتے ہیں اور اسی سے شے یا محلِ تغیّر و حرکت کے تصوّر کا عقلی استنباط کر لیتے ہیں لیکن اگر کائنات اپنی اصل کے اعتبار سے جامد جواہر سے مرکب ہو تو اُن سے حرکت و تغیّر کا استنباط کیا جائے گا۔ جو ہمارے تجربات احساس کے بالکل برعکس ہے مزید براں جدید طبعیات کے نظریۂ برقیت نے ہر شے کو برقیوں میں تحلیل کر دیا ہے۔ اور اسی

طرح طبیعاتی تجربوں کی بنا پر بھی ہر شے حرکت میں تبدیل ہو گئی ہے لہذا قرین قیاس یہی ہے کہ جامد دیمقراطیسی جواہر کے بجائے حرکت کو کائنات کی اصل قرار دیا جائے۔

ان حرکات کے اجو کیفی اور صنفی طور پر مختلف ہیں، باہمی اختلاط اور ترکیب سے کائنات صورت پذیر ہوئی ہے۔ اقبال کے نزدیک یہ حرکتیں جو کائنات کی اجزائے ترکیبی ہیں افعال اور تاثیرات ہیں۔ ان ہی افعال اور حرکات سے وہ مادہ اور روح کی توجیہ کرتے ہیں۔ اُن کے نزدیک کائنات کے ان دونوں جزوں میں کوئی نوعی فرق نہیں کہ مادہ ایک نوع ہو اور روح دوسرا مختلف الحقیقت عنصر بلکہ یہ دونوں نوعاً ایک ہیں۔ فرق کیفیت کا ہے بعض حرکتیں اور افعال کامل اور لطیف و نورانی ہیں بعض ناقص اور کثیف اور ظلمانی ہیں پھر ان میں بھی کمال و نقصان اور لطافت اور کثافت کے اعتبار سے درمیانی مدارج ہیں ناقص اور ظلمانی و کثیف حرکات کا مرکب مادّہ ہے اور کامل اور لطیف و نورانی حرکات کا مرکب روح۔

اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود      کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موجِ دود

اس موقع پر مشہور ایرانی فلسفی مانی کا نظریۂ کائنات بھی قابل توجہ ہے۔ اُس کے نزدیک نور و ظلمت دو بسیط عنصر ہیں اور پوری کائنات ان ہی دو عنصروں کے اختلاط و ترکیب سے ظہور میں آتی ہے۔ کائنات حرکتوں کا ایک تسلسل و تواتر ہے۔ یہ حرکتیں افعال ہیں اور ہر فعل بذاتہ ناقابل تقسیم ہوتا ہے لہذا کائنات کی ترکیب جامد جواہر فردہ کے بجائے بسیط اور ناقابل تقسیم افعال سے ہے اور یہی بسیط

افعال اُس کے ترکیبی اجزاء ہیں ان ہی بسیط اور کار آمد نا قابلِ تجزّی افعال کے اجتماع اور اُن کی اپنی کیفیتوں کے اعتبار سے اشیاء مرکبہ اپنی قابلیّتوں کے لحاظ سے مختلف ہیں۔ اسی اختلاف کی بنا پر اُن کی واقعیّت اور حقیقت مختلف قیمتیں اور درجے رکھتی ہے۔ اسی فرق کی وجہ سے مختلف قسم کی خوبیاں اور مختلف قسم کی خامیاں اُن پر فائض ہوئی ہیں۔

## کائنات کی نوعیّت

یہ گزر چکا ہے کہ کائنات جامد اور ساکن نہیں ہے بلکہ اُس کی اصل اور اُس کا مادہ محض حرکت اور خالص تغیّر ہے۔ کائنات کے اس تصوّر کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ کائنات مکمل اور بنی بنائی شے نہیں کیونکہ حرکت اور تغیّر کے ساتھ ساتھ مکمّل رہنے کے کوئی معنی نہیں۔ حرکت، یا کمال کی جانب ہوگی یا نقصان کی جانب ———— اور ان دونوں صورتوں میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ مکمل ہے۔ نقصان کی طرف حرکت مشاہدات اور تجربات کے خلاف ہے لہٰذا ماننا پڑے گا کہ وُہ کمال کی طرف حرکت کر رہی ہے۔

کائنات کی ساخت اور تعمیر اس قسم کی ہے جس میں برابر بڑھنے اور پھیلتے رہنے کی صلاحیّت ہے ہر صلاحیّت کا طبعی اقتضا یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو فعلیت اور وجود میں نمایاں کرے۔ اس کلیہ سے کائنات کا کوئی ذرہ بھی مستثنیٰ نہیں۔ کائنات مسلسل بڑھتی اور پھیلتی جا رہی ہے۔ چونکہ کائنات آگے کی جانب بڑھ رہی ہے اُس کی ہر چیز آگے کی طرف سیال ہے۔ اس لئے اُس میں کسی شے کا نہ اعادہ ممکن ہے اور

نہ تکرار بلکہ ہر لمحہ نئی صورت اور نئی شان میں اپنے آپ کو نمایاں کرتی چلی جارہی ہے

ایک صورت پر نہیں رہتا کسی شے کو قرار　　ذوقِ جدت سے ہے ترکیبِ مزاجِ روزگار

چیست آئینِ جہانِ رنگ و بو　　جز کہ آبِ رفتہ مے ناید بجو

زندگانی را سرِ تکرار نیست　　فطرتِ او خوگرِ تکرار نیست

کائنات بذاتِ خود آزاد، مستمر اور تخلیقی حرکت ہے۔ اس کا آگے کو بڑھنا اور پھیلتا چلا جانا اس کی ذاتی اقتضا کے علاوہ کسی دوسری خارجی علت کا معلول نہیں ہے مستمر اور دائم ہے شئونِ وجود کی نہ کوئی ابتدا اور نہ کوئی انتہا فعل اور تاثیر ہونے کی وجہ سے تخلیقی ہے جس سے نئی نئی صورتیں ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں اور یہ سب کچھ نتیجہ ہے خودنمائی اور مظاہرے کے جذبہ کا جو اس کے بطن میں پوشیدہ ہے

لذت گیرِ وجود ہر شے
سرمستِ مئے نمود ہر شے

# خودی یا انانیّت

اقبال کے نزدیک کائنات کا جو تصوّر ہے اس میں خودی یا انانیّت کا تصوّر بہت اہم اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ خودی پر نہ صرف اُس کا فلسفۂ اخلاق مبنی ہے بلکہ اُس کی الٰہیات کے بہت سے اہم نظریئے بھی اسی پر موقوف ہیں۔ خودی کی اُس اہمیت کو دیکھتے ہوئے جو اقبال کے فلسفے میں اس کو حاصل ہے ایک مستقل مقالہ درکار ہے۔ چنانچہ میں اُس کی تفصیلات اور اُس کے مالہ وما علیہ کو کسی دوسری فرصت کے لئے چھوڑتا ہوں۔ غالباً یہاں اُس کی کونیاتی حیثیت کی ایک سرسری اور مجمل توضیح کافی ہوگی۔

کائنات کی اصل مبہم غیر متمیز وحدت نہیں ہے جس کی خصوصیّت شمولِ کل ہو حقیقتاً کائنات انفرادیتوں کا اجتماع ہے ہر انفرادیت دوسری انفرادیت سے ممتاز اور مستقل ہستی رکھتی ہے یہی انفرادیت حیات و شعور کا مرکز و منبع ہے تاثیر و تخلیق اسی انفرادیت سے متعلق ہے۔

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است　　ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است

تو خودی از بیخودی نشناختی　　خویش را اندر گماں انداختی

جوہرِ نوری است اندر خاکِ تو　　یک شعاعش جلوۂ ادراکِ تو

ہر انفرادیت ایک مستقل وحدت ہے جو اُن تمام احوال و شئون کو ایک سلک میں پروئے رکھتی ہے جو اُس انفرادیت سے متعلق ہوتے ہیں۔ یہ گزر چکا ہے کہ کائنات میں حرکت کے علاوہ کسی دوسری چیز کا وجود نہیں لہٰذا اس انفرادیت کی توجیہ بھی حرکت سے ہی کرنا پڑے گی۔ اقبال کے نزدیک جن حرکتوں سے ذوات مرکب ہیں اُن کے نقطۂ تجاذب کا نام انفرادیت اور شخصیت ہے۔ حرکات کی دو حالتیں ہیں۔ ایک اُن کے پھیلاؤ اور اتساع و انتشار کی حالت۔ دوسری اُن کے سمٹاؤ اور تکاثف اور تجاذب کی حالت۔ حرکات کا اتساع و انتشار اور پھیلاؤ اس درجے پر پہنچ جائے کہ اس کی ہیئت تالیفی کو ختم کر دے تو ذوات تحلیل ہو جائے گی۔ اتساع و انتشار جتنا کم ہوگا اور سمٹاؤ اور تکاثف و تجاذب جس قدر زیادہ ہوگا تالیف اتنی ہی مضبوط اور انفرادیت اتنی ہی قوی ہوگی۔ اشیاء کا ضعف اور قوت اُن کی انفرادیتوں اور شخصیتوں کی یا دوسرے لفظوں میں اُن کے سمٹاؤ کی شدت و ضعف کا معلول ہے۔

رائی زورِ خودی سے پربت　　پربت ضعفِ خودی سے رائی

یہ تکاثف اور تجاذب ماحول کے تصادم سے پیدا ہوتا ہے تصادم کی

شدّت سے تکاثف میں شدّت اور تصادم کے ضعف سے ضعف پیدا ہو جاتا ہے ۔ ذات اس تصادم اور مقابلے کے میدان سے الگ تھلگ نہیں رہ سکتی بلکہ اس میدانِ جنگ میں رہنما اور قائد کی حیثیت سے وُہ خود برسرِ پیکار ہوتی ہے ۔

خوگرِ پیکارِ پیہم دیدمش ۔۔۔ ہم خودی ہم زندگی نامیدمش

اپنے مختلف تجرباتِ حیات کی بنا پر وہ مختلف صورتیں اور مختلف تنظیمیں اختیار کرتی چلی جاتی ہیں لہٰذا اُس کے تکاثف اور تجاذب کی تقویت کے لئے ماحول سے تصادم اور اعمال و افعال ضروری ہیں ۔

از بلاہا پختہ تر گردد خودی ۔۔۔ تا خدا را پردہ در گردد خودی

چونکہ اُس کی بقا و فنا براہِ راست اُس کے سمٹاؤ و پھیلاؤ کی قوت و ضعف پر مبنی ہے جس میں اعمال کو سب سے زیادہ تعلق ہے لہٰذا اعمال کی حیثیت مسرت بخشی یا تکلیف دہی سے زیادہ اُس کی بقا اور فنا سے ہے ۔ اُس کی تکاثفی اور تجاذبی حیثیت اتنی شدید اور قوی ہو جائے کہ جسم کے تحلیل و منتشر ہو جانے کا صدمہ اُس کو فنا نہ کر سکے تو پھر شخصی بقاء دوام حاصل ہو سکتی ہے جس میں موت کی حیثیت ایک درمیانی راستے سے زائد نہیں ۔

خودی ہے زندہ تو ہے موت اک مقامِ حیات ۔۔۔ کہ عشق موت سے کرتا ہے امتحانِ ثبات

---

گر فنا خواہی ز خود آزاد شو ۔۔۔ گر بقا خواہی بخود آباد شو

حقیقی موت محض جان و تن کا افتراق نہیں ہے۔ اپنی انفرادیت اور شخصیت کو کھو دینا حقیقی موت ہے۔

چیست مردن از خودی غافل شدن — تو چہ پنداری، فراقِ جان و تن؟

---

ازاں مرگے کہ می آید چہ باک است — خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است

تکاثف اور تجاذب کی قوت اپنی ذات تک ہی محدود نہیں رہ سکتی بلکہ بڑھتے بڑھتے دوسری انفرادیتوں اور شخصیتوں کو بھی اپنے آپ میں جذب کرنا شروع کر دیتی ہے اور اس میں ناقابلِ تصور آزادی اور تخلیقی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ تمام موانع اور عوائق جو اس کی تخلیق و آزادی کے راستے میں حائل ہیں ختم ہو جاتے ہیں۔

خودی سے اس طلسمِ رنگ و بو کو توڑ سکتے ہیں
یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا

وہ تخلقوا باخلاق اللہ کا کمال مظہر بن جاتا ہے۔ اس کی فعلیتیں خدا کی فعلیتوں سے قریب تر ہو جاتی ہیں۔ کائنات پر کلیتہً اس کا قابو ہو جاتا ہے۔

چوں خودی را از خدا طالب شود — جملہ عالم مرکبِ او، او راکب شود

بلکہ وہ خدا کو اپنے آپ میں جذب کر لیتا ہے اور خود خدا اس کی آنکھ اس کا کان اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہے۔

اقبال اشیا کے اس تکاثف اور سمٹاؤ کو خودی یا "انا" سے تعبیر کرتے ہیں۔ "الوہی فعلیت اور قوت کا ہر ذرّہ یا ہر بسیط فعل ایک قسم کا "انا" یا خودی ہے۔" انا یا خودی میں تدریجی ارتقاء جاری ہے۔ اس ارتقائی سلسلے کی آخری موجودہ صورت انسانی خودی یا انسانی "انا" ہے کسی خاص سمت کی طرف رہنمائی یا قیادت "انا" کی اہم خصوصیت ہے۔ چنانچہ خدا کو "انا کے ساتھ تعبیر کرنے کے معنی یہ ہیں کہ کائنات اور زندگی ایک مربوط یا مقصد اور منظم واقعیت ہے۔ کیونکہ بلا الوہی "انا" کے زندگی ایک بے نظم بہاؤ اور منتشر سیلان ہو جائے گی جس میں نہ نظم ہوگا نہ ارتباط و مقصد۔

انفرادیت یا خودی کے ضعیف یا قوی ہونے کا معیار اُس کا شعور ہے جو "انا سب سے زیادہ شعور رکھتا ہے اُتنا ہی وہ قوی اور اتنا ہی وہ حقیقی ہے حقیقت اور واقعیت کے مختلف مدارج ہیں جن کے اختلاف کی وجہ انفرادیت یا خودی کا اختلاف ہے جس کو شعور کی کمی بیشی سے جانچا جا سکتا ہے۔

یہ انفرادیتیں اور خودیاں اپنے تکاثف اور سمٹاؤ کی حیثیت میں مکانی زمان سے بالکل علیحدہ اور مستقل ہستی رکھتی ہیں۔ ہاں اپنے اتباع اور پھیلاؤ میں مکانی زمان کے ماتحت ہیں۔ خودی پر اُس کی اندرونی اور مرکزی حیثیت میں زمانی اور اُس کے مکانی پیمانوں کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اُس میں امروز، فردا اور ماہ و سال کا کوئی عمل دخل نہیں۔ وہ استمرار محض اور بقائے خالص ہے۔

ضمیر زندگانی جاودانی است　　بچشم ظاہرش بینی زمانی است

خودی میں ڈوب جا غافل یہ سرِّ زندگانی ہے
نکل کر حلقۂ شام و سحر سے جاوداں ہو جا

اخلاقیاتی نقطۂ نظر سے اقبال کے نزدیک خیر و شر کا آخری معیار یہی انفرادیت اور خودی ہے جو اعمال و افعال اس انفرادیت اور خودی کو تقویت دیتے ہیں وہ خیر ہیں اور جن اعمال و افعال سے اُن میں ضعف و کمزوری پیدا ہوتی ہے وہ شر ہیں۔

# عالمِ برزخ یا برزخی حیات

اسلامی الٰہیات میں ایک عالمِ عمل و تکلیف ہے۔ اس میں انسان پر کچھ فرائض و واجبات ہیں جن پر عمل کرنا ضروری ہے اور کچھ محرمات و مناہی ہیں جن سے احتراز کرنا واجب ہے اس عالم کا نام "دنیا" ہے۔ ایک دوسرا عالم ہے جو عالمِ جزا و مکافات ہے۔ اس میں اُن اعمال و افعال کا بدلہ اور جزا دی جاتی جن کا اُس نے دنیاوی زندگی میں اکتساب کیا تھا اس کو عالمِ آخرت اور عقبیٰ کہا گیا ہے دنیاوی اور اُخروی زندگی باہم پیوستہ نہیں۔ کم از کم اُن میں ہمارے اعتبار سے اچھا خاصا زمانی فصل ہے۔ عالمِ عقبیٰ کی ابتداءِ حشر اور قیامِ قیامت سے شروع ہوتی ہے۔ یہ زندگی دائمی ہے۔ عالمِ آخرت میں داخل ہونے کے لئے موت کے دروازے سے گزرنا ضروری ہے۔ جس طرح ہمارے اعتبار سے دنیاوی زندگی اور اُخروی زندگی میں زمانی فصل ہے اُسی طرح اموات کی نسبت سے بھی فرق بیان کیا گیا ہے وہ کس قسم کا فرق ہے ہم اُس کا تصور نہیں کرسکتے۔ بہرحال ان

دونوں عالموں کے درمیان میں وقفہ ہے جو افراد کی دنیاوی حیات کے اختتام سے شروع ہو کر حیاتِ اُخروی کی ابتدا پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس وقفہ کا نام عالمِ برزخ ہے اور ان دونوں حیاتوں کی درمیانی زندگی کا نام برزخی حیات ہے جس طرح ان دونوں عالموں کی مختلف خصوصیات ہیں اُسی طرح اس برزخی عالم کی بھی خصوصیات ہیں جو اس کے ساتھ ہی خاص ہیں۔ اسلام نے جس طرح ان دونوں عالموں میں حیات کو تسلیم کیا ہے اُسی طرح عالمِ برزخ میں بھی ایک قسم کی حیات ثابت کی ہے۔ ہمیں صرف اس موجودہ عالمِ آب و گل کی حیات کا تجربہ ہے اس لئے موجودہ علم و عقل کے تحت ان مختلف حیاتوں میں امتیاز کرنا یا سب کو یکساں سمجھنا غالباً اپنے احاطۂ عقل سے ماورا چلا جاتا ہے۔

اقبال نے برزخ کا جو تصور پیش کیا ہے وہ ان کے کائنات کے تصور اور اُس کی اساسی خصوصیت خودی یا انفرادیت کے تصور پر مبنی ہے۔ انفرادیت اور شخصیت جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے حیاتیاتی حرکتوں کے تالیفی تکاثف اور سمٹاؤ کا نام ہے۔ یہ تکاثف اور سمٹاؤ جد و جہد اور تصادم کی قوت سے ترقی کرتا چلا جاتا ہے۔ موت اسی انفرادیت اور انا کے تالیفی تکاثف کا پہلا امتحان ہے۔

خودی ہے زندہ تو ہے موت اک مقامِ حیات
کہ عشق موت سے کرتا ہے امتحانِ ثبات

موت کا صدمہ اس تکاثفی ترکیب کو جو ایک زمانے کی جد و جہد سے قوی ہوئی ہے زیر و زبر کر کے اُس میں ایک قسم کا اضمحلال اور استرخاء پیدا کر دیتا ہے جو اتنا

یا انفرادیتیں بہت قوی ہوتی ہیں وہ اس صدمہ کے بعد بھی باقی اور قائم رہتی ہیں
لیکن جو قوی اور مضبوط نہیں ہوتیں پارہ پارہ ہو جاتی ہیں۔ اس صدمہ کو سہہ لینے والے
قوی اور مضبوط تالیف کے "انا" اور انفرادیتوں کے لئے بھی یہ سخت نفسی کشمکش
کا وقت ہوتا ہے کیونکہ اس میں "انا" کو پوری طاقت سے اُس کے موجودہ ماحول
سے جس سے وُہ اپنے آپ کو متعلق کر چکا ہے الگ کیا جاتا ہے۔

یہ استرخاء اور اضمحلال کا وقفہ یا یہ درمیانی حالت جس حد تک قائم رہتی ہے جو
"انا" اپنے مخصوص اعمال و افعال کی بنا پر قوی اور مضبوط ہو چکے ہیں وہ اس درمیانی
حالت کو برداشت کر کے ایک نئی حیات یا نئی خصوصیات اور نئے ماحول والی
حیات کے لئے تیار ہو جاتے ہیں۔ اس درمیانی حالت کا نام عالم برزخ یا برزخی
حیات ہے۔

مکانی زمان "انا" کا ساختہ پرداختہ ہے جس کو اس لئے گھڑا گیا ہے کہ
زندگی اپنے آپ کو اس ماحول و حالات کے مطابق ڈھال لے۔ اب اگر اس
کا رویہ اور زاویۂ نظر اس زمان سے بدل جائے تو لازمی طور پر اس کے شعور کی موجودہ
نوعیت اور حالت جو موجودہ ماحول و حالات کے مناسب ہے خود بخود بدل
جائے گی۔ عالم برزخ میں موجودہ ماحول و حالات یکسر تبدیل ہو جاتے ہیں اور
اُن کے بدل جانے سے شعور کا زاویۂ نظر بدل جاتا ہے۔ شعور کی یہ بدلی ہوئی حالت
اور نوعیت اُن حالات اور ماحول کے مطابق ہو جاتی ہے جن پر عالم برزخ مشتمل

ہے۔ بنابریں برزخی حیات فی نفسہٖ کوئی دوسری علیحدہ حیات نہیں بلکہ شعور کی ہی ایک تبدیل شدہ کیفیت ہے۔

برزخی حالت محض ایک مجہول اور انفعالی حالت نہیں جو صرف حقیقت کے دوسرے مناظر اور نئے رخوں کو محسوس کرنے کے لئے ایک انتظاری وقفہ ہو بلکہ اس معنیٰ میں وہ ایک فعلی حالت ہے کہ اُس میں زندگی اور شعور "انا" حقیقت کے دوسرے بالکل جدید مناظر کی جھلکوں کو محسوس کرتا ہے اور اپنے آپ کو حقیقت کے اُن رخوں اور مناظر سے مطابق بنانے کی جدوجہد کرتا رہتا ہے۔ یہ جدوجہد اُس وقت تک جاری رہنی ضروری ہے کہ وہ اپنے آپ کو مجتمع کرلے (بشرطیکہ اس کا اضمحلال بالکل فنا اور تحلیل کے درجے تک نہ پہنچا ہو) اور اپنے آپ کو حقیقت کے دوسرے رخوں سے مطابق اور ہم آہنگ بنالے اور اس طرح "انا" کی خفتہ قابلیتوں کو اُبھارنے کے مواقع اور مزید ارتقاء کے امکانات حاصل ہو جائیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اُس کی آخری قابلیتوں کے ظہور کے لئے یہ ماحول اور حالات مناسب نہ ہوں۔ کائنات کی تعمیر اسی قسم کی ہے کہ اگر اُس کی موجودہ حالت "انا" کی قابلیتوں کو برسرِ کار لانے کے لئے کافی نہ ہو یا اُن کے مخالف ہو تو جو حالات ضروری ہوں اُن میں اپنے آپ کو منقلب کرلے۔

---

# حشر اور بعد الحشر

پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ برزخی حیات کا اختتام حشر پر ہوتا ہے۔ اقبال کے نزدیک حشر کوئی بالکل نئی اور خارجی شے نہیں ہے جو "انا" پر مسلط کر دی جاتی ہے بلکہ وہ "انا" کی اندرونی صلاحیتوں اور داخلی امکانات کا اور گزشتہ کمیوں کا ایک قسم کا محاسبہ اور تقویم و تقدیر ہے۔

اس محاسبہ اور تقویم اور تقدیر کے بعد ایک دوسری قسم کی حیات شروع ہو جاتی ہے جو جنت و دوزخ سے متعلق ہے۔ جنت منتشر اور فنا کرنے والی قوتوں پر اور اُن موانع اور عوائق پر جو "انا" کے مزید ارتقاء کے راستے میں حائل ہیں فتح پا لینا اور غالب آ جانا ہے اور دوزخ اُس پُر مسرت اور کھلی ہوئی آزاد حیات سے بہرہ مند ہونے کے لئے اُس "انا" کو جو بداعمالیوں سے سخت ہو چکا ہے حسّاس بنانے کی جدوجہد ہے۔ اقبال کے نزدیک دوزخ حقیقی معنیٰ میں ابدی اور دائم نہیں۔ "انا" یا انفرادیت جب اپنے آپ کو اس سخت جدوجہد سے حسّاس بنا چکتی ہے تو حیات

کا یہ جہنمی دَور ختم ہوجاتا ہے۔

اقبال کے نزدیک نظریۂ ارتقاء اپنی روح کے اعتبار سے اسلام کے موت وحیات بعدالموت کے تصوّرات کے منافی نہیں۔ مگر چونکہ نظریۂ ارتقاء کے ساتھ یہ غلط خیال متعلق ہوگیا ہے کہ انسان اپنی موجودہ حالت میں ارتقاء کی آخری کڑی ہے اور یہ کہ موت کی حیثیت محض تخریبی ہے اور تعمیری نقطۂ نظر سے اس کی کوئی قیمت نہیں لہذا یہ نظریہ اسلام سے مطابقت نہیں رکھتا۔ حالانکہ ارتقاء کی روح اور انسانی ارتقاء کی تاریخ سے یہ دونوں خیال متناقض ہیں۔ کائنات میں اگر انسان تک ارتقاء ہوا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ انسان پہ رک جائے۔ پھر جس کی ارتقاء کے لئے کروڑہا سال کی ضرورت پڑی اُس کا اتنی کم زندگی کے بعد بالکل فنا ہوجانا قرینِ قیاس نہیں۔

زندگی کی آگ کا انجام خاکستر نہیں ٹوٹنا جس کا مقدر ہو یہ وہ گوہر نہیں

---

ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر

---

جوہرِ انسان عدم سے آشنا ہوتا نہیں آنکھ سے غائب تو ہوتا ہے فنا ہوتا نہیں

## کائنات کے ظہور کی مادی توجیہ

کائنات اپنی موجودہ حالت میں جس طرح سے ہمارے تجربہ میں ہے مسلسل

ارتقاء کا۔ ارتقاء کا تخیل حکمت و فلسفہ کے لئے نیا نہیں بلکہ بہت قدیم زمانے سے موجود ہے۔ لیکن یہ ارتقاء روحانی حیثیت رکھتا ہے یا مادی۔ انیسویں صدی کی سائنس نے حیوانیاتی اور نفسیاتی بنیادوں پر مادی ارتقاء کے نظریہ کو استوار کیا اور مختلف طبعیاتی تجربوں سے اس کو نشوونما دیا۔ خالص مادیت کا نقطۂ آغاز یہ ہے کہ کائنات کی ہر شے کی تشریح طبعی اور مادی قوانین سے ہونی چاہیئے۔ کائنات میں جتنی قوتیں اور جتنے عوامل برسرِکار ہیں اُن میں نہ کمی ہوتی ہے اور نہ بیشی۔ تمام قوتیں اور تمام عوامل مادی اور طبعی حیثیت رکھتی ہیں نئے مظاہر کے لئے نئی قوتیں اور نئے عوامل ظہور پذیر نہیں ہوتے بلکہ ان ہی موجودہ قوتوں کے نظم و تالیف سے نئے مظاہر رونما ہوتے ہیں جن کے لئے اُن قوتوں کا صرف نیا نظم اور اُن کی نئی تالیف کافی ہوتی ہے کائنات کا ہر حادثہ مخصوص مادی قوانین کے تحت ہوتا ہے۔ گویا کائنات میں علّت و معلول کا چکر چل رہا ہے یکساں علّت کے لئے یکساں معلول۔ کوئی چیز آزاد اور مقررہ فطری قوانین سے مستثنیٰ نہیں۔ خود مادہ اُس کی قوتیں اور یہ قوانین جن کا مادے اور اُس کی قوتوں کے عمل سے استخراج کیا گیا ہے ازلی اور ابدی ہیں۔ کائنات کا یہ تسلسل اپنی آزادی اور مقصدیت کی خود ہی تردید ہے۔ کائنات نہ آزاد ہے اور نہ کوئی مقصد و غایت رکھتی ہے اور نہ اُس میں کسی ارادہ و شعور کو دخل ہے۔ کائنات کے متعلق یہ نظریہ "میکانیت" کے نام سے موسوم ہے۔

مادیت کے نقطۂ نظر سے خود زندگی بھی مادی قوتوں کی معلول ہے جس کا خاص

شرائط کے تحت ارتقاء ہوا ہے جب یہ شرائط ختم ہو جاتے ہیں زندگی فنا ہو جاتی ہے
اس مادی ارتقاء کے لئے مختلف طبعی قوانین کا استخراج کیا گیا ہے مثلاً قانون توارث،
انتخاب طبعی، بقائے اصلح، اور تنازع للحیٰوۃ لیکن حقیقتاً ان قوانین سے بھی کائنات
کی نوعوں کے باہمی اختلاف کی وجہ منکشف نہیں ہو سکی۔ اس اختلاف کی توجیہہ ڈارون
نے بخت و اتفاق سے کی ہے اور لا مارک نے ماحول سے (گو لا مارک نے اصل میں
اس خیال کو کائنات کو با مقصد ثابت کرنے کے لئے پیش کیا تھا) چونکہ آب و ہوا
اور دوسرے خارجی تغیرات سے ماحول بدلتا رہتا ہے۔ اس ماحول کی تبدیلی سے
زندہ عضوی تالیفوں میں اُس بدلے ہوئے ماحول سے مطابقت پیدا کرنے کے
لئے فرق آجاتا ہے اور اس طرح مختلف انواع و اصناف ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں۔

مادی ارتقاء کے تمام نظریے باہمی جزوی اختلاف کے باوجود اس بات میں
متفق ہیں کہ اشیاء پر تغیرات خارجی علل و اسباب کے تحت مسلط ہوتے ہیں جن میں
اُن کی اندرونی حالت کو کوئی دخل نہیں ہوتا اور یہ کہ کائنات اور اُس کے مختلف التنوع
حوادث نہ آزاد ہیں اور نہ کوئی مقصد رکھتے ہیں کائنات کی حیثیت ایک قسم کی مشین
کی سی ہے جس کا عمل مخصوص بندھے تلے طبعی قوانین کے تحت ہوتا ہے۔

## مادی توجیہوں کی کمزوری اور روحانی ارتقاء

کائنات اور اس کے واقعات

و حوادث کے ظہور کی یہ خالص مادی توجیہہ نہ صرف یہ کہ ذہنی حیات اور اُس کے

اعمال و تاثیرات کی پوری طرح توجیہ نہیں کر سکتی بلکہ خود بعض مادی اور طبعی مظاہر کی پیچیدہ ساخت اور اُن کے نہایت پیچیدہ اعمال کی توجیہ بھی مشکل ہو جاتی ہے غیر شاعر مادہ سے باشعور ذہن کی توجیہ اُتنی سہل قرینِ قیاس نہیں جتنی مادیت کے قدیم حامی خیال کرتے ہیں۔ چنانچہ اس مسئلہ میں اہلِ سائنس کے رویہ میں بھی اُتنی شدّت نہیں رہی ہے جس کا اب سے پہلے اظہار کیا جاتا تھا۔ اس کی وجہیں کچھ تو منفی ہیں یعنی یہ کہ یہ توجیہیں کائنات اور اس کے مظاہر کی پوری طرح تشریح نہیں کر سکتیں اور کچھ مثبت ہیں۔ موجودہ تجربات خواہ مخواہ خالص مادی نقطۂ نظر میں لوچ پیدا کئے چلے جا رہے ہیں۔ اب یہ مقولہ عام ہو چکا ہے کہ سائنس طبعیاتی حیثیت سے بدل کر مابعد الطبعیاتی شکل اختیار کرتا چلا جا رہا ہے۔

مذکورہ بالا اور اسی قوم کی دوسری دشواریوں کو حل کرنے کے لئے برگسان نے روحانی ارتقاء کا نظریہ پیش کیا اور کائنات کی توجیہ مادے کے بجائے حرکت سے کی لیکن اس کے نظریۂ ارتقاء میں اگرچہ شعور کو دخل ہے مگر ارادے اور مقصد کو کوئی دخل نہیں۔ اقبال نے بھی کائنات کے مسئلے کو روحانی توجیہ سے حل کرنے کی کوشش کی ہے اور روحانی اور حیاتیاتی حرکت سے اس کی تشریح کی ہے مگر وہ اس کی ارتقاء کو بارادہ اور بامقصد تسلیم کرتے ہیں۔

## بامقصد خلق یا تخلیقی ارتقاء

کائنات جیسا کہ گزر چکا ہے حیاتیاتی حرکت اور فعلیت ہے۔ اس مجموعی اور کلی فعلیت

کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک اندرونی اور تکاثفی دوسری بیرونی اور اتّساعی۔ فعلیتِ مطلقہ اپنی اندرونی اور تکاثفی حیثیت میں ایک متشخص اور متعین ذات یا انفرادیت اور "انا" ہے۔ اقبال اس "انا" کو "اناکامل" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس فعلیتِ مطلقہ میں بحیثیت ذات کے لامتناہی امکانات خفتہ ہیں۔ ان امکانات کا فعلی ظہور خلق ہے اور یہی ظہور حقیقتاً مخلوق ہے۔ کیونکہ مخلوق یا کائنات کی حیثیت بھی اقبال کے زاویۂ نظر سے فعل سے زیادہ نہیں ہے۔ چونکہ خالق بھی یہی فعلیتِ مطلقہ ہے جس میں اس کی تکاثفی اور اندرونی حیثیت کا اعتبار ہے لہذا خلق، مخلوق اور خالق ان سب میں ذات اور حقیقت کے اعتبار سے فرق نہیں۔

بخلوت ہم بجلوت نورِ ذات است    میانِ انجمن بودن حیات است

---

شعلۂ خود را در شرر تقسیم کرد    جز پرستی عقل را تعلیم کرد

یہ ظہور یا خلق متواتر فعلیت ہے۔ فعلیتِ مطلقہ یا "اناکامل" کی شؤن غیر متناہی ہیں۔ "کل یوم ھو فی شان" کے مصداق ان شؤن کا صدور اس "اناکامل" کے وجود کے ساتھ ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ اس کے ساتھ کائنات یا افعال کا قیام ہے گویا وہ ان افعال کے لئے ایک نقطۂ ماسکہ ہے۔ فعلیتِ مطلقہ ہمیشہ سے سرگرم ظہور ہے اس میں نہ کبھی تعطل تھا اور نہ ہو سکتا ہے۔ یہ شؤن افعال ہیں اور ہر فعل ایک تاثیر یا خلق یا ظہور ہے۔ وجود و حیات کا سمندر مسلسل جاری ہے۔ ہماری عقل و فکر اپنی

مخصوص نوعیت و طرز کی بنا پر اُس کو منقطع اور منفرد افعال کی شکل میں ہمارے سامنے لاتی ہے۔

دمادم رواں ہے یمِ زندگی　　ہر ایک شے سے پیدا رمِ زندگی

---

دلے جان از دمِ جاں آفریں است　　بچندیں جلوہا خلوت نشین است

---

زخضر ایں نکتۂ نادر شنیدم　　کہ بحر از موجِ خود دیرینہ تر نیست

---

حیاتِ پر نفس بحرِ روانے　　شعور و آگہی او را کرانے

تخلیقی حرکت یا خلق جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے فعلیتِ مطلقہ یا "انا کامل" کے ہی اندرونی غیر متناہی امکانات کا ظہور ہے۔ لہٰذا اس معنی میں آزاد ہے کہ یہ ذات پر خارج سے مسلّط کی ہوئی تقدیر نہیں۔ وہی فعلیت اپنے خفتہ امکانات کو بسیط افعال کی شکل میں متواتر ظاہر کرتی اور مسلسل پھیلائی جا رہی ہے۔ ان بسیط افعال کی ترکیب کا نام کائنات ہے۔ کائنات یا خلق کا صدور فعلیتِ مطلقہ کے ارادے اور شعور کے ساتھ ہوتا ہے اس صدور اور خلق کی وجہ بھی کوئی بیرونی تقدیر یا خارجی چیز نہیں ہے بلکہ فعلیتِ مطلقہ کی شان ہی اظہار ہے مظاہرہ اور خود نمائی وجود حیات کا ذاتی مقتضٰی ہے اور حیاتِ مطلقہ اور وجودِ مطلق کے اظہار ہی کا نام کائنات یا خلق ہے

اگر اظہار نہ ہو تو پھر فعلیت اور وجود مطلق کے کوئی معنی نہیں گویا کائنات ذات کی صفت حیات و وجود کی نمائش ہے بلکہ خود ذات کی اپنی ذاتی صفت ہے۔

حسن کامل ہی نہ ہوا اس بے حجابی کا سبب        وہ جو تھا پردوں میں پنہاں خود نما کیونکر ہوا

---

جہاں از خود بروں آوردۂ کیست        جمالش جلوۂ بے پردۂ کیست

---

خودی را زندگی ایجاد غیر است        فراقِ عارف و معروف خیر است

---

چو چشم او روشن شود از کائنات        تا ببیند ذات را اندر صفات

"انا کامل" کی یہ آگے کو حرکت جس سے کائنات کا ظہور ہے ارتقائی ہے فعلیت مطلقہ سے حرکات یا دوسری ذوات اور "انا" پھوٹتے چلے جا رہے ہیں اُن میں ارتقاء برابر جاری ہے۔ کائنات ناقص سے کامل اور کامل سے اکمل ہو رہی ہے اس کمال اور نقصان کا تعلق حیاتِ مطلقہ سے نہیں ہے بلکہ حقیقتاً اُن افعال کی ذاتی اور اندرونی صلاحیت ہی اُن کو ناقص یا کامل بناتی ہے اور وہ اپنی ذاتی خصوصیتوں اور صلاحیتوں کے اعتبار سے ہی نقصان سے کمال کی طرف حرکت کرتے رہتے ہیں۔

چونکہ کائنات اور اس کے ہر ہر ذرے کی اصل اور حقیقت ایک ہی فعلیت ہے اس وجہ سے ہر شے اپنے وجود کا مظاہرہ کرنا چاہتی ہے۔ ہر مظاہرہ ایک فعل

ہے اور ہر فعل ایک تاثیر اور تخلیق۔

ہر چیز ہے محوِ خود نمائی ہر ذرّہ شہیدِ کبریائی

---

یہ کائنات چھپاتی نہیں ضمیر اپنا کہ ذرہ ذرہ میں ہے ذوقِ آشکارائی

---

تو شاخ سے کیوں پھوٹا میں شاخ سے کیوں ٹوٹا
ایک جذبۂ پیدائی ایک لذتِ یکتائی

اس وقت تک کے ارتقائی سلسلے کا آخری حلقہ انسان ہے۔ انسان کا اظہار موجودیت دوسرے موجودات کے اظہار سے زیادہ قوی ہے۔ اسی لئے وہ سب سے زیادہ کامل ہے چونکہ "انا" کے کمال کے تفاوت سے خود واقعیّت اور حقیقت کے مدارج میں بھی تفاوت ہو جاتا ہے اسی لئے انسان دوسری موجودات میں سب سے زیادہ حقیقی اور واقعی ہستی ہے اپنی قوتوں کے اعتبار سے انسان "انا کامل" یا خدا سے سب سے زیادہ قریب ہے۔ اسی لئے اُس کی تخلیقی قوتوں اور امکانات کی بھی کوئی حد نہیں۔ کائنات کی ہر چیز اُس کے لئے ہے اور وُہ کسی کے لئے نہیں۔

برتر از گردون مقام آدم است اصل تہذیب احترام آدم است

---

عزم او خلاق تقدیر حق است　　روز ہیجا تیر اُو تیر حق است

---

قدیم پا یک تر منہ در رہ زیست　　بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

---

زندگی را مے کند تفسیر نو　　مے دہد ایں خواب را تعبیر نو

---

نائب حق ہمچو جان عالم است　　ہستی او ظل اسم اعظم است

کائنات ارتقائی حرکت ہے مگر یہ حرکت ضرورتِ ذات کی بنا پر محض جبری نہیں اور نہ بے غایت اور بے مقصد ہے۔ ہاں کائنات کا اس معنی میں کوئی مقصد نہیں کہ اس کے لئے کوئی آخری طے شدہ نصب العین ہو اور کائنات وہاں پہنچکر ٹھہر جائے کیونکہ اس صورت میں فعلیتِ مطلقہ کے غیر متناہی امکانات اور عالم کے ابداً اور دائماً مستمر ہونے کے کوئی معنی نہ ہوں گے اور نہ اس معنی میں وہ مشینی اور جبری حرکت ہے کہ مخصوص اصول و قواعد یا سلسلۂ علل کے مطابق حرکت کر رہی ہے بلکہ تخلیق آزاد ہے اس کے لئے کوئی خارجی اصول و قواعد و علل و اسباب کا سلسلہ نہیں اور نہ کوئی طے شدہ منصوبہ ہے جس کے ماتحت وہ مجبوراً بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ اس کی ہر فعلیت اپنی اندرونی رسائی اور صلاحیت کے ماتحت ہے۔ جس میں کسی خارجی شے کو دخل نہیں ہے۔ وہ اس معنی میں با مقصد ہے کہ نقصان

سے کمال کی طرف اور کمال سے اکملیت کی طرف جاری اور سیال ہے اور اسی طرح برابر جاری اور سیال رہے گی۔

فطرتِ ہستی شہید آرزو رہتی نہ ہو  خوب تر پیکر کی اُس کو جستجو رہتی نہ ہو

---

زندگی کا شعلہ اس ذرہ میں جو مستور ہے  خود نمائی خود فزائی کے لئے مجبور ہے

اس مستمر ارتقائی حرکت اور حیاتیاتی فعلیت کا ماضی اور حال جانب مستقبل کے اُن خالی امکانات کی جو اس فعلیت، و حرکت کی ذات اور بطن میں مضمر ہیں مخصوص شکلوں میں تشکیل کرتا ہے اور اُن کے لئے خاص خاص فعلی سمتیں مقرر کرتا ہے۔

## باشعور و ارادہ خلّاق فعلیت یا خدا

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کائنات ایک مستمر تخلیقی اور ارتقائی حرکت ہے۔ اس کے پسِ پشت ایک تخلیقی اور ارتقائی خواہش و ارادہ ہے جو ازلاً و ابداً مستمر ہے۔ اس لئے کہ یہ تخلیقی خواہش و ارادہ کائنات سے الگ اور اُس سے ماورا کوئی وجود نہیں رکھ سکتا۔ کائنات سے الگ اور ماورا ہستی رکھنے کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ غیر متناہی فضا میں یہ دونوں ہستیاں الگ الگ مقام رکھتی ہوں یا یہ کہ دونوں میں کوئی خاص زمانی فصل ہو یا یہ کہ ایک کی حیثیت روحانی ہو اور دوسری کی مادی۔ حالانکہ مکان، زمان اور مادہ تینوں ہمارے ذہنی اور فکری عوارض ہیں جن کو ہمارا تفکر فعلیت یا تخلیقی حرکت کے سر منڈھ دیتا ہے۔

خرد ہوئی ہے زماں و مکاں کی زناری — نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

یہ تخلیقی حرکت یا تخلیقی استمرار اپنے بطن اور حقیقت کے اعتبار سے ایک قسم کی عضوی وحدت ہے جس میں شعور، حیات اور مقصد باہم سموئے ہوئے ہیں۔ ان میں سے کسی ایک کی فعلیت یا کسی ایک کا کامل تصوّر دوسرے کی فعلیت اور تصوّر کے بغیر ناقابل فہم ہے۔ اقبال اس عضوی وحدت کو خدا کہتے ہیں۔ یہ عضوی وحدت ایک انفرادیت ہے جو دوسری انفرادیتوں کی نسبت سے زیادہ مکمل ہے انفرادیت کے مکمل ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اُس سے تولیدِ مثل ممکن نہ ہو کیونکہ تولید مثل کے لئے عضوی اجزا کا افتراق اور ایک دوسری مستقل عضویت میں صورت پذیر ہونا ضروری ہے۔ جو کامل انفرادیت اور شخصیت کے منافی ہے چنانچہ یہ عضوی وحدت بھی اپنے مثل کی تولید نہیں کر سکتی۔

اگر کائنات کی توجیہ محض تخلیقی حرکت اور ارتقائی استمرار سے کی جائے اور مرکزیت اور اجتماعیت کے تصوّر کو اس سے کلیۃً خارج کر دیا جائے جیسا کہ برگساں کا خیال ہے تو کائنات کے نظم اور اُس کی مقصدیت کی کوئی وجہ نہیں رہے گی۔ کائنات کی حیثیت محض ایک بے نظم بے مقصد سیلان اور بہاؤ کی رہ جائے گی۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ کائنات کے لئے ایک اصول وحدت ہو جو اس کو منظم کرے اور کسی خاص مقصد کی طرف اُس کے رُخ کو پھیرے رکھے۔ اس فعلیت اور حرکت میں تنظیم اور مقصدیت بلا اُس کے پیدا نہیں ہو سکتی کہ اُس کے لئے مرکزیت اور اجتماعیت

کے تصور کو تسلیم کیا جائے۔ اسی مقصدیت اور اجتماعیت یا جامع کا نام "خودی"
اور "انا" ہے۔ گویا خدا کو "انا" یا خودی سے تعبیر کرنا کائنات کے لئے ایک خاص مقصد
کی طرف پھیرنے والا تنظیمی اصول اور جامع تسلیم کرنا ہے۔ نہ کہ خدا کو انسان سے
تشبیہہ دینا یا اُس کو انسانی شکل میں فرض کرنا۔

جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کائنات عضویتوں کے اجتماع کا نام ہے جن
میں سے ہر عضویت ایک مستقل انفرادیت یا خودی اور "انا" ہے۔ یہ عضویتیں اور انا
اُس فعلیتِ مطلقہ کے افعال ہیں جس کو الوہی "انا" سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ یہ وحدتیں
ممتاز ہیں۔ باہم بھی اور الوہی انا کے اعتبار سے بھی مگر ان کا امتیاز اضافی ہے بخلاف
الوہی "انا" کے کہ اُس کا امتیاز ذاتی ہے۔ الوہی انا جیسا کہ گزشتہ بیان سے واضح
ہے اجتماعی اور مرکزی حیثیت ہے اُس پوری فعلیت کی جو پوری کائنات میں ازل
سے ابد تک جاری اور مستمر ہے۔ اگر اس فعلیت اور حیاتِ مطلقہ یا تخلیقی حرکت کو
اُس کی اپنی ذات یا انفرادیت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو کسی دوسری چیز
کی ہستی باقی نہیں رہتی کہ محض وہی وہ ہستی رہ جاتی ہے۔ بنا بریں اس کا اپنا ذاتی امتیاز
کسی دوسری شے پر موقوف بھی نہیں ہو سکتا اُس کا امتیاز اور تشخص اور تعین "حکم
عینیت" کی بنا پر ہوتا ہے یعنی وہ ممتاز متشخص اور متعین ہے اس لئے کہ وہ خود وہ
ہے۔ اُس کے متعلق سلب غیر اور نفی ماسوا کا حکم نہیں کیا جا سکتا یعنی یہ نہیں کہا جا سکتا
کہ وہ اپنے علاوہ کوئی دوسری چیز یا انانیت نہیں کیونکہ اُس کے ذاتی وجود کے مرتبہ

میں کسی دوسری چیز کا وجود نہیں۔ اگر کوئی دوسری انفرادیت ہوتی تو یہ کہنا صحیح ہوتا کہ فعلیتِ مطلقہ ایک انانیت ہے اور یہ دوسری انفرادیت ایک دوسری انانیت ہے جو فعلیتِ مطلقہ کے علاوہ ہے اور یہ فعلیتِ مطلقہ بذاتہ یہ دوسری انفرادیت نہیں۔ خلاصہ یہ کہ بحیثیتِ ذات فعلیتِ مطلقہ کا امتیاز و تعین عینیت یعنی خود اپنے عین ہونے سے متعلق ہے۔ لاغیریت یا اپنے غیر نہ ہونے سے متعلق نہیں۔ اسی وجہ سے یہ "انا" مطلق اور کامل ہے۔ دوسری انفرادیتیں یا دوسرے "انا" جو اس فعلیتِ مطلقہ کے افعال ہیں متعین اور ممتاز و محدود ہستیاں ہیں لیکن ان انفرادیتوں میں سے کسی انفرادیت کو بھی اُس کی ذاتی حیثیت میں لیا جائے تو دوسری انفرادیتوں کی ہستی ختم نہیں ہوتی بلکہ دوسری انفرادیتیں بھی اسی طرح مستقل ہستی رکھتی ہیں لہٰذا اُن کے باہمی امتیاز کے لئے لاغیریت کا حکم یا اُن سے اُن کے غیر کی نفی ضروری ہے۔ ہر انفرادیت اس لئے ممتاز ہے کہ وہ اپنے علاوہ کوئی دوسری انفرادیت نہیں۔ اُس کے مرتبۂ ذات میں منفی طور پر دوسری انفرادیتیں بھی ملحوظ ہیں جو اُس کو متعین اور متشخص کر رہی ہیں۔ بنا بریں اُن کا امتیاز اضافی ہے۔ ایسے "انا" یا انفرادیت کو اضافی "انا" یا اضافی انفرادیت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

یہ فعلیتِ مطلقہ یا حیاتِ مطلقہ اور خواہشِ تخلیق اپنی ذات کے اعتبار سے ثابت ہے اور اپنی فعلیت اور تخلیق کے اعتبار سے سیال و رواں۔

شیوہ ہائے زندگی غیب و حضور          اِن یکے اندر ثبات آں در مرور

جلوتِ او روشن ز نورِ صفات  خلوتِ او مستنیر از نورِ ذات

---

چوں ز خلوت خویش را بیروں دہد  پائے در ہنگامۂ جلوت نہد

حیات مطلقہ کی خواہشِ ظہور کا نام ہی تخلیق ہے چنانچہ اُس کی خواہش ظہور و تجلی ہے جو عالم یا کائنات کی شکل میں جلوہ گر ہے بلکہ اُس کی حیات اور فعلیت ہونے کے معنی ہی اپنے آپ کو ظاہر کرنا ہے۔

زندگی از لذتِ غیب و حضور  بست نقشِ ایں جہانِ نزد و دور

---

خدائے زندہ بے ذوقِ سخن نیست  تجلی ہائے او بے انجمن نیست

خدا اس معنی میں غیر محدود نہیں کہ وہ غیر متناہی خلاء میں پھیلا ہوا ہے بلکہ اپنے بطن و اندرون کے اعتبار سے ایک انفرادیت اور متعین اور متشخص ہستی ہے اور اس لحاظ سے (نہ کہ محدود خلاء میں پھیلے ہونے کے لحاظ سے) محدود ہے۔ ہاں اپنے بیرون و ظہور کے اعتبار سے بایں معنی غیر محدود ہے کہ اُس کے تخلیقی امکانات کی کوئی حد نہیں جن کے فعلیت میں آجانے کے بعد اُس کی تخلیقی قوت منقطع ہو جائے "کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِیْ شَاْنٍ" کے مطابق اُس کی شئون غیر متناہی ہیں ہر شان فعل ہے اور ہر فعل خلق۔

حقیقت لازوال و لامکان است  مگو دیگر کہ عالم بیکران است

کہ آں او درون است و بیروں نیست    درونش پست و بالا کم فزوں نیست

ذاتِ الٰہی اپنے اندرون اور بطن یا ذات کے اعتبار سے غیر متغیر ہے یعنی اس میں سے نہ کوئی چیز کم ہو رہی ہے اور نہ کوئی چیز زیادہ۔ وہ اپنی ذات میں "الآن کما کان" ہے اور اسی طرح رہے گی۔ اس معنی میں متغیر ہے کہ اس کی بیرونی اور فعلی حیثیت برابر ظاہر ہوتی چلی جا رہی ہے اس کے تخلیقی امکانات مسلسل اور متواتر بلا انقطاع کھلتے چلے جا رہے ہیں اور افعال یا ذوات اور عضویتیں پیدا ہوتی جا رہی ہیں۔

درونش خالی از بالا و زیر است
و لے بیرونِ او وسعت پذیر است

# مکان

ہمارا تفکر کائنات کو اس کی مجموعی اور کلی حیثیت میں گرفت نہیں کر سکتا اور نہ اس کے تواتر، تسلسل اور سیلان کا تصور کر سکتا ہے۔ فکری مطالعہ کے لئے چیزوں کا جدا جدا اور پارہ پارہ ہونا ضروری ہے۔ ہمارے تفکر کے پیش نظر جب چیزیں اپنی کلی حیثیت میں جدا اور منقطع ہو جاتی ہیں تو ان میں باہم اضافتیں اور تعلقات پیدا ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ ہمارے شعور کا ذہن سے مکان کا تصور پیدا ہوتا ہے جو انہیں اضافات اور اضافتوں کی معلول ہیں۔ بالا و پست، پیش و پس اور نشیب و فراز کے تصور کا عروج کسی چیز کو دوسری چیزوں کے اعتبار سے ہی ہو سکتا ہے کوئی دوسری چیز نہ ہو تو شے کے اس کی ذاتی حیثیت میں اوپر یا نیچے آگے یا پیچھے اور داہنے یا بائیں ہونے کے کوئی معنی نہیں۔ خود خلا کا تصور بھی حقیقتاً اشیاء کی اضافی حیثیت کا ساختہ پرداختہ ہے گویا مکان کی حیثیت ایک ذہنی خارجی اور فکری سانچے کے مانند ہے جس کے ساتھ ہم اشیاء پر غور کیا کرتے ہیں۔

یا یوں کہا جائے کہ وہ ایک قسم کا ذہنی انتزاع ہے جو متفرد اور منقطع اشیا کے باہمی تعلقات اور اُن کی اضافتوں سے حاصل ہوتا ہے۔

حقیقت اپنی آنکھوں پر نمایاں جب ہوئی اپنی  مکاں نکلا ہمارے خانۂ دل کے مکینوں میں

خود ذات کے بطون اور اندروں سے اُس کو کوئی تعلق نہیں۔ وہ اُس کے محض ظاہر اور بیروں سے متعلق ہے اور وہ بھی ہماری فکری اور ذہنی ساخت کی خصوصیّت کی وجہ سے۔

خرد در لامکاں طرحِ مکاں بست  چو زنارے زماں را بر میاں بست

چنانچہ ہماری فکری ساخت اور ذہنی زاویۂ نظر میں کوئی تبدیلی رونما ہو جائے یا اشیاء کی اضافی حالت میں کوئی ناقابلِ فہم انقلاب پیدا ہو جائے تو ہمارے مکانی تصوّرات اور نزدیک و دُور کے متعلق ہمارے مفروضہ خیالات میں یکسر انقلاب پیدا ہو جانا مستبعد نہیں۔

جہانِ طوسی و اقلیدس است ایں  پئے عقلِ زمیں فرسا بس است ایں

---

زمانش ہم مکانش اعتباریست  زمین و آسمانش اعتباریست

---

از شعور است ایں کہ گوئی نزد و دُور  چیست معراج انقلاب اندر شعور

---

احوال و مقامات پہ موقوف ہے سب کچھ ۔ ہر لحظہ ہے سالک کا زماں اور مکاں اور

**ذات و زماں** اقبال کے نظام فلسفہ میں زمانے کے دو تصوّر ہیں اور یہ دونوں اُن کے تصوّرِ ذات سے ماخوذ ہیں۔ اگر ہم اپنی ذات یا نفس پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ ذات اپنی باطنی اور اندرونی حیات میں ایک مرکز سے باہر کی جانب ابل رہی ہے۔ جو امکانات اور استعدادیں اُس کے باطن میں موجود ہیں وہ فعلی حیثیت میں ظاہر ہو رہی ہیں۔

گر نظر داری یکے بر خود نگر ۔ جز رم پیہم نۂ اے بے خبر

ذات جو اپنی اصلی حقیقت کے اعتبار سے ایک عضوی وحدت ہے اپنے اظہار میں افعال کثیرہ کو پیدا کر رہی ہے۔ ذات کی یہ مرکزی حیثیت اور عضوی اجتماعیت اُس کا اندرونی اور باطنی رُخ ہے۔ یہ رُخ تاثیر محض اور بقائے خالص ہے۔ اس میں ذات کے تمام افعال اور تخلیقیں خفتہ امکانات کی صورت میں بسیط طور پر موجود ہیں۔ ذات کا دوسرا رُخ اُس کا ظاہری اور بیرونی پہلو ہے۔ یہ کاروباری رُخ ہے اور اظہار ہے اُن خفتہ امکانات اور استعدادات کا جو باطن میں موجود ہیں۔ اشیائے اور ان کی کثرت، اُن کے تعلقات اور اضافات اُن کے نظام اس پہلو سے متعلق ہیں۔ اشیاء اور افعال کو وضعی اور حسّی امتیاز اس رُخ کے اعتبار سے عارض ہوتا ہے۔

ذات کے ان دونوں رُخوں کے اعتبار سے زمانے کے دو رُخ ہو جاتے ہیں۔ باطنی اور ظاہری۔ زمانے کا اندرونی یا وہ رُخ جو ذات کی اصلی اور باطنی حیثیت

سے متعلق ہے استمرار محض اور بقائے خالص ہے اور بیرونی اور دوسرا رخ جو ذات
کی خارجی اور کاروباری حیثیت سے متعلق ہے مکانی یا وضعی زمان ہے۔

## مکانی زمان

زمانے کا عام مفہوم جس کے اعتبار سے اشیاء اور افعال کے قبل بعد یا معاصر ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے اور جس میں قبلیت اور بعدیت کبھی ختم نہیں ہوتیں اور ماضی ہے وہ حال نہیں جو حال ہے وہ استقبال نہیں۔ اقبال کے نزدیک مکانی زمان ہے۔ یہ ایک قسم کا تعاقب و تسلسل ہے جو اشیاء و افعال کو عارض ہوتا ہے۔ زمانہ اپنے اس تصور کے اعتبار سے ایک تقسیم پذیر کمیت ہے جو مختصر اور طویل ہو سکتی ہے۔ ہماری عام کاروباری زندگی میں اسی تصور کا اعتبار ہے۔ ہمارا ذہن چیزوں کو اس زمانی ظرف کے اندر ہی گرفت کر سکتا ہے اس سے الگ ہو کر کسی چیز کے تصور کرنے کے کوئی معنی نہیں گویا زمانہ اپنے اس تصور کے اعتبار سے اشیاء اور افعال کے لئے لاینفک ذہنی لازمہ ہے اشیاء اور افعال کے تقدیمی و تاخیری اور معاصرانہ تعلقات اور اضافتیں یا ان کا حدوث و قدم اسی تصور کے تحت متعین کئے جاتے ہیں۔ کائنات میں علت اور معلول کا رابطہ یا محض وجودی تناسب و توافق زمانے کے اس مفہوم کا اختراع ہے۔ ریاضیات میں جس زمانے سے بحث کی جاتی ہے وہ بھی یہی ہے۔ زمانے کے اس تصور کو اقبال غیر حقیقی اور کاروباری زمان کہتے ہیں۔

قدیم و محدث ما از شمار است　　شمار ما طلسم روزگار است

اُن کے نزدیک اس زمانے کو ذات کے بطن سے کوئی علاقہ نہیں۔

فعلیّت اپنی اندرونی ذات کے اعتبار سے ایک اجتماعی وحدت ہے جو اپنے آپ کو ظاہر کرتی رہتی ہے اور اس کے خفتہ امکانات اس عالمِ کیف وکم میں ظہور پذیر ہوتے ہیں تو انہیں مختلف قسم کے تعلقات عارض ہوتے ہیں جیسا کہ گزر چکا ہے یہ تعلقات اور اضافتیں ذواتِ اشیاء سے بالکل جدا ہیں جن کا عروض اشیاء کو اُن کی مجبوری اور متفرق اور متکثر حیثیت سے ہوتا ہے حالانکہ اصل ذات نہ جامد ہے اور نہ متفرق و متکثر ہے بلکہ متحرک، سیال اور واحد ہے۔ ذات کو اس ظہوری اور بیرونی رُخ کے اعتبار سے حسّی اور وضعی امتیاز لاحق ہوتا ہے جس کی مکان سے تعبیر کی جاتی ہے چونکہ ذات کا یہ رُخ اپنے آپ سے باہر ہے اگر اُس کو مجموعی حیثیت میں لحاظ کیا جائے تو وہ مسلسل متعاقب اور متعین حالتوں کا مجموعہ ہوگا۔ اس مجموعے کو اُس کے مکانی تعاقب اور تسلسل کی بنا پر ایک دوسری قسم کا تعاقب و تسلسل اور تعین عارض ہو جاتا ہے۔ یہ زمانی تعاقب ہے۔ اقبال کے نزدیک اس قسم کے تعاقب و تعین کا اشیاء کے وضعی اور مکانی تعاقب اور حسّی امتیاز و تعیّن سے انتزاع ہوتا ہے۔

در گِلِ خود تخمِ ظلمت کاشتی	وقت را مثلِ خطے پنداشتی
باز با پیمانۂ لیل و نہار	فکرِ تو پیمود طولِ روزگار

وقت را مثل مکاں گسترۂ  امتیاز دوش و فردا کردۂ

ایک متحرک اشیاء حرکت میں مختلف مکانی نقطوں سے گزرتا ہے۔ اس حرکت اور مرور کے درمیان میں اپنے مختلف مکانی نقطوں یا مکانی حدود پہ پہنچنے کے اعتبار سے اُس کو مختلف چیزوں کے ساتھ مختلف وضعیں حاصل ہوتی ہیں۔ اُسی طرح اُن چیزوں کو بھی اس متحرک کے اعتبار سے مختلف وضعیں لاحق ہوتی ہیں۔ ان کی وضعوں سے زمانے کا عام تصور ماخوذ ہے جس سے اشیاء کی محض وضعی معاصرتیں دریافت ہو سکتی ہیں اور وہ بھی اشیاء کو جامد اور پارہ پارہ کر لینے کے بعد۔ گویا زمانہ ایک وہمی خط مستقیم ہے جو مختلف مکانی حدود اور وضعی نقاط پر پھیلا ہوا ہے۔ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ مکان خود محض ایک فکری انتزاع ہے جس کو اصل ذات سے کوئی تعلق نہیں۔ لہٰذا اس قسم کے زمانے کی حیثیت بھی ذہنی لازم اور فکری انتزاع سے زیادہ نہ ہوگی۔ مکان اور زمان کا یہ مفہوم ذات کے اعتبار سے ایک واحد حالت ہے جو ذات کو اُس کے خارجی رُخ کے اعتبار سے باہمی تعلقات اور اضافتوں کا لحاظ کرکے عارض ہوتی ہے۔

چشم بکشا بر مکان و بر زماں  این دو یک حال است از احوالِ جاں

ذات کی اصلی حیثیت اور اُس کے بطن کو ہماری کاروباری زندگی سے تعلق نہیں۔ کاروبار میں ذات کی ظہوری اور خارجی حیثیت ہی کا اعتبار ہے جب تک اشیائ اپنی امکانی اور استعدادی حیثیت سے نکل کر عالم کم و کیف میں نہ آجائیں اُس وقت تک اُن پر خارجی احکام کے کوئی معنی نہیں۔ لہٰذا ہماری خارجی زندگی میں ذات کا

بطن ہماری آنکھوں سے اوجھل رہتا ہے اور اس کی صرف ظاہری اور مصنوعی حیثیت ہی سامنے نظر آتی ہے۔ چنانچہ ہماری توجّہ کو اپنی طرف منعطف رکھنے والا بھی زمانے کا یہی غیر اصلی تصوّر ہوتا ہے۔

تن ز رسم و راہِ جاں بیگانہ ایست
در زمان و از زماں بیگانہ ایست

# استمرارِ محض

یہ گذر چکا ہے کہ ذات یا انا فعلیت کی تکاثفی حالت کا نام ہے جو ایک قسم کی عضوی وحدت ہے۔ اس میں اُس فعلیت کے تمام مظاہر بسیط شکل میں باہم دگر تحلیل ہیں۔ ذات عالمِ کون و فساد میں کھلتی جا رہی ہے۔ اور اس کے وہ تمام مظاہر جو بالقوہ حیثیت میں سموئے ہوئے ہیں بالفعل حیثیت اختیار کرتے جا رہے ہیں۔ بالقوہ مظاہر کا بالفعل حیثیت کو اختیار کرنا ہی تخلیق اور اظہار ہے اس تخلیق اور اظہار سے تکثر اور تعلقات اور اضافتیں حاصل ہوتی ہیں۔ یہ ظہور اور تخلیق ظاہر ہے کہ تدریجی اور متعاقب صورت میں ہی ہوتا ہے۔ اگر یہ تدریج اور تعاقب و تسلسل ذات کے اندر اپنے بسیط امکانات کی شکل میں موجود نہ ہوں تو پھر تدریجی اور متعاقب خروج کے کوئی معنی نہیں اس اندرونی ذات میں کس طرح اور تمام فعلیتیں بسیط شکل میں موجود ہیں اس طرح کہ ان میں نہ حسّی و وقتی امتیاز ہے اور نہ کسی تحدید کیونکہ اگر اندرونِ ذات میں فعلیتیں حسّا اور وضعًا ممتاز

ہوں اور ہر فعلیت الگ الگ مقام اور الگ الگ کمیت رکھتی ہو اور جس ایک کو دوسرے سے متمیز کر سکے تو اندرونِ ذات میں بالفعل تکثر اور بالفعل تعلقات اور اضافتیں موجود ہو جائیں گے اور خروج کے کوئی معنی نہ رہیں گے خروج کے معنی یہی ہیں کہ اشیا ان تعلقات اور اضافات اور اوضاع اور امکنہ کی معروض ہو جائیں۔ ذات کے اندر فعلیتوں میں امتیاز ہے مگر کیفی یعنی ذات مختلف اور متکثر کیفیتوں کی حامل ہے جن میں سے ہر کیفیت دوسری سے ممتاز ہے ایک خاص کیفیت ایک خاص ہی فعل میں اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہے۔ وہ کیفیت جو کسی خاص فعل سے مخصوص ہے عالم خارجی میں کسی دوسرے فعل میں صورت پذیر نہیں ہو سکتی کیونکہ کیفیات ذاتی طور پر کوئی خاص وضع اور مقام نہیں رکھتیں لہذا وہ متداخل اور بسیط صورت میں ذات میں رہ سکتی ہیں۔ یہ تغیرات اور حرکتیں اندرونی طور پر نہ منفرداً ہوتی ہیں نہ یکے بعد دیگرے مسلسل جیسا کہ گزر چکا ہے یہ کیفیتیں حقیقتاً امکانات اور استعدادیں ہیں جو مخصوص افعال سے مختص ہیں۔ اندرونِ ذات میں یہی حالت زمان اور وقت کی ہے کہ ذات کے اندر یہ بھی اپنی بسیط شکل میں متداخل ہے۔

یہ زمانہ استمرارِ محض اور بقائے خالص ہے جس پر مکان اور وضع کا کوئی اثر نہیں۔ چونکہ یہ بسیط وحدت کی شکل میں ہے لہذا اس کے زمانے کو ایک "اب" سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اس اندرونی "اب" کو ذات کا کاروبار اور خارجی تحرک

مکانی عالم میں "اب" کو ایک کثیر اور تدریجی و متعاقب مقداروں میں تحلیل کر دیتا ہے۔ یہ "آب" اور ایک بسیط "آن" عالم خارجی کے ہزاروں سال میں اپنے آپ کو ظہور پذیر کر سکتی ہے، یہ استمرارِ محض یا حقیقی زمانہ لمحات کا علیحدہ علیحدہ اور پے بہ پے سلسلہ نہیں بلکہ ایک عضوی کل ہے جس میں ماضی پیچھے چھوٹ جانے کے بجائے برابر آگے بڑھتا چلا جاتا ہے مستقبل آگے کو بڑھتی ہوئی چیز نہیں بلکہ ایک کھلے ہوئے امکان کی صورت میں موجود ہے۔ ماضی اور مستقبل دونوں مل کر حال پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس حقیقی زمانے میں ہونے کے معنی تدریجی زمانے کی پابندی ہی نہیں بلکہ اس کے تدریجی اور متعاقب لمحات کی تخلیق ہے، یہ بذاتہ ایک خلاق فعلیت ہے غیر متعاقب و غیر مسلسل۔ اس کا بالفعل حیثیت میں وجود تدریجی زمانے کی اور ساتھ ساتھ دوسری چیزوں کی تخلیق اور اظہار ہے۔

این و آں پیداست از رفتار وقت — زندگی سرّیست از اسرار وقت
اصل وقت از گردش خورشید نیست — وقت جاوید است و خور جاوید نیست

---

زندگی از دہر و دہر از زندگی است — "لاتسبّوا الدّهر" فرمان نبی است

---

سلسلۂ روز و شب تار حریر دو رنگ — جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات

---

# تقدیر

استمرار عضوی کل اور بسیط وحدت کی حیثیت میں تقدیر ہے۔ اس عضوی کل یا تقدیر میں تمام افعال اور اشیاء اپنی ذاتی صلاحیتوں اور اتفاقی امکانات کی صورت میں محفوظ رہتے ہیں اور انہیں مخصوص استعدادوں کے تحت اُن کا ظہور اور خلق ہوتا ہے کیونکہ کوئی شے اپنی خارجی اور حضوری حیثیت میں اُس استعداد سے آگے یا پیچھے نہیں رہ سکتی جو اُس کی ذاتی ہے۔ تقدیر کے متعلق یہ تصوّر کہ وہ ایک طے شدہ قسمت ہے جو چیزوں پر اُن کی ذات کے علاوہ کسی خارجی سبب کی وجہ سے مسلط ہو جاتی ہے اور چیزیں اُس خارجی دباؤ اور منصوبے کے تحت مجبور ہوتی ہیں ایک غلط تصوّر ہے۔ حقیقتاً تقدیر خود اُس شے کی ذاتی اہلیّت اور اُس کی اندرونی رسائی کی آخری حد ہے۔ چیزوں کی حالیہ حیثیتیں خود اُن کے ماضی اور مستقبل کے امکانات کی زائیدہ ہیں۔

اے کہ گوئی بودنی این بود، شد — کارہا پابندِ آئین بود، شد

معنیٔ تقدیر کم فہمیدۂ — نے خودی را نے خدا را دیدۂ

عزمِ او خلاقِ تقدیرِ حق است — روزِ ہیجا تیرِ او تیرِ حق است

مزید براں ذاتی امکانات بھی محدود نہیں۔ بلکہ غیر محدود ہیں۔ اُن کا خارجی تعیّن اور اُن کی بیرونی تحدید بھی اصل شئے سے متعلق نہیں۔

تو اگر تقدیرِ نو خواہی رواست — زانکہ تقدیراتِ حق لا انتہاست

یہ صحیح ہے کہ عالمِ خارجی میں ان غیر محدود امکانات اور لا انتہا استعدادوں کا ظہور کبھی نہ کبھی محدود اور متعین صورت میں ہی ہوگا۔

راز ہے راز ہے تقدیرِ جہانِ تگ و تاز
جوشِ کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز

بطنِ ذات اور اصلِ فعالیت آزاد اور ابتدائی ہے۔ تقدیر خود اُس کی ذاتی استعداد ہے جس کی کوئی اندرونی تحدید نہیں۔ خارجی حیثیت میں امکانات محدود و متعین صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس لئے زیادہ سے زیادہ اُس کی بیرونی حیثیت کو ہی مجبور کہا جا سکتا ہے۔

چہ سے پرسی کہ جبر گون است و چہ گون نیست
کہ تقدیر از نہادِ او بروں نیست

---

ز جبرِ او حدیثے در میاں نیست — کہ جاں بے فطرتِ آزاد جہاں نیست

**ذات اور شعور**

شعور کا حیات سے تعلق ہے۔ حیات ایک قسم کی روحانی فعلیت ہے بنا بریں شعور بھی۔ زندگی کی تکاثفی اور خود مرکزی حالت کا نام شعور ہے۔ شعور ایک قسم کی روشنی ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ وہ ذات میں ایک ایسا روشن نقطہ پیدا کر دیتا ہے جس کی وجہ سے ذات کا آگے کی جانب بہاؤ اور سیلان یا روانی منور ہو جاتی ہے۔ جو افعال ذات سے سرزد ہوتے ہیں یا جو تاثیریں ظہور میں آتی ہیں ذات اُن کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے اور اس کا میلان اور انعطاف اُس خاص فعل کی طرف ہو جاتا ہے۔ اسی میلان اور انعطاف کی بنا پر ذات کی روانی اور اُس مخصوص فعل کی طرف اُس کا خروج روشن و منور ہو جاتا ہے۔ زندگی کے اُس مخصوص جانب تکاثف اور مرکزیت سے ماضی کی وہ تمام یادداشتیں اور ائتلافات ہماری توجہ سے خارج ہو جاتے ہیں جن کو موجودہ فعل سے کوئی خاص تعلق نہیں ہوتا۔ اور ایسی تمام یادداشتیں اور ائتلافات سامنے ہو جاتے ہیں جن کو اس فعل سے کسی نہ کسی قسم کا تعلق ہوتا ہے۔ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ انانیت اور خودی کی قوت و ضعف کا مدار ذات کے اپنے شعور پر ہے گویا انانیت کی یہی عامہ تکاثفی حیثیت اس کے عام شعور کا بھی منبع ہے۔ یہ تکاثف اور مرکزیت اگر کسی خاص جانب ہو جائے تو اس شعور کا اس خاص منبع سے تعلق زیادہ ہو جاتا ہے اور اس فعل کی طرف اس کی توجہ میں شدت پیدا ہو جاتی ہے۔ شعور بوقت اور ضرورت کے اعتبار سے گھٹ اور بڑھ سکتا ہے۔ اور اس طرح اُس کا احاطہ تنگ تھوڑا یا اوسع

بڑا ہو جاتا ہے۔

چونکہ شعور کا تعلق ذات سے ہے اور ذات کی دو حیثیتیں ہیں باطنی اور حقیقی دوسری ظاہری اور کاروباری۔ ذات کے ان دونوں رُخوں کے اعتبار سے خود شعور کی بھی دو حیثیتیں ہیں اندرونی اور باطنی دوسری بیرونی اور کاروباری پہلی کو بصیرت اور وجدان سے تعبیر کیا جا سکتا ہے اور دوسری کو تفکر سے۔ اقبال کے نزدیک ان دونوں میں تعقل کے اعتبار سے کوئی نوعی فرق نہیں بلکہ وجدان بھی ایک قسم کا اعلیٰ تعقل ہی ہے دونوں ایک ہی اصل سے پھوٹ رہے ہیں اور ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ ایک واقعیت کو پارہ پارہ کرکے گرفت کرتا ہے اور دوسرا اُس کو کلی اور مجموعی حیثیت میں۔ ایک کا ظاہر سے تعلق ہے دوسرے کا باطن سے۔ ایک مکان و زمان سے محیط دوسرا غیر محدود و استمرار۔ ایک فعلیت کو وحدت کی صورت میں ادراک کرتا ہے اور دوسرا اُس کو مختلف شعبوں اور درجوں میں تقسیم کرکے۔ حیات کے سلسلے میں ہر ایک کا اپنا مستقل کام ہے جس کو وہ اپنی حدود میں انجام دیتا ہے۔

زیرکی از عشق گردد حق شناس      کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہمبر شود      نقش بند عالم دیگر شود
عقل او را سوئے جلوت می کشد      عشق او را سوئے خلوت می کشد

عقل است چراغِ تو در راہ گزارے نہ      عشق است ایاغِ تو با بندۂ محرم زن

---

عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات      علم مقامِ صفات، عشق تماشائے ذات

---

مقامِ فکر ہے پیمائشِ زمان و مکاں      مقامِ ذکر ہے سبحان ربی الاعلیٰ

## تفکر

تفکر بشرطیکہ اُس میں وجدان کو شامل نہ کیا جائے ، اگرچہ اپنی اندرونی ذات کے اعتبار سے ایک غیر محدود کل ہے مگر چونکہ اپنی بیرونی صورت میں مکانی زمان کے ساتھ مطابق ہو جاتا ہے لہٰذا کائنات کو اُس کی کلی اور غیر محدود صورت میں گرفت نہیں کر سکتا ۔ یہ اپنی ظاہری صورت میں بعینہٖ منطقی فہم ہے جو کائنات کو اُس کی حرکت اور وحدت سے الگ کر کے دیکھتا ہے اس کا طریقہ اصولِ تعمیم پر مبنی ہے اور تعمیم کا استخراج اشیاء کی باہم دیگر مشابہتوں سے ہوتا ہے اور بجائے اصل شے کو گرفت کر لینے کے ہماری منطقی فہم محض اشیاء کی مشابہ چیزوں کو گرفت کر لیتی ہے ۔ ظاہر ہے کہ کسی چیز کے کتنے ہی قریبی مشابہات اور ہم شکل جمع کر لئے جائیں وہ کسی طرح بھی اصل شے نہیں ہو سکتے ۔ چونکہ اُس کا تعلق حقیقت کے الگ الگ مناظر سے ہوتا ہے اور وہ بھی اُن کی جمودی حیثیت سے لہٰذا اُس کی توجہ حقیقت کے محض وقتی اور عارضی رخوں پر منحصر رہتی ہے ۔ اور حقیقت کی بحیثیت کل اور وحدت کے دائمی اور ذاتی حالت توجہ سے خارج ہو جاتی ہے ۔ حالانکہ یہ

تعمیمی وحدتیں محض افسانوی وحدتیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائے نظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا تفکر نتیجہ بخش اور باثمر طریقِ تعقل نہیں ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ہر اپنی ذات کے اعتبار سے ایک کل ہے جو زمانی سلسلے میں محدود شخصیتوں کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے لہذا اُس کی نتیجہ بخش اور اُس کے باثمر اور مؤثر معانی کے لئے ان محدود شخصیتوں سے گزر کر اُس کل میں پہنچنے کی ضرورت ہے جس کے یہ زمانی اجزاء ہیں۔ اور وہ بھی غیر حقیقی۔

اشیاء اور افعال اپنے خروج میں تدریج و تعاقب اور تعلقات و انضمامات کے عروض میں تفکر ان کو ہی گرفت کرتا ہے اور زمانی و مکانی خصوصیات کا حامل ہو جاتا ہے۔ یہ تفکر اپنی اس حیثیت میں کبھی حقیقت کو گرفت کرنے کے لئے ناکافی ہے کیونکہ حقیقت کا بیرونی رُخ بھی حقیقت سے علیحدہ اور کلیۃً بے تعلق نہیں ہے بلکہ حیات جیسا کہ گزر چکا ہے عضوی کل ہے جو درجہ بدرجہ ارتقائی طور پر نشوونما پا رہی ہے۔ ان ارتقائی درجات کا انضباط اور ان کا تسلسل و تالیف ہمارے تفکر کا ہی قائم ہے ہمارے کاروباری احکام کا تعلق حقیقت کی ظاہری حیثیت سے ہے کاروباری تجربات اسی رُخ سے متعلق ہیں۔ ان تجربی عناصر کی ترتیب اور تالیف اور ان سے کاروباری نتائج حاصل کرنا تفکر کا فریضہ ہے تفکر ہمارے حیات کے کاروباری رُخ کے لئے ناگزیر اور ضروری ہے حقیقت کا اندرونی پہلو اس مکانی تفکر کی دسترس سے باہر ہے حقیقت کو اس کی باطنی حیثیت میں ادراک کرنے کے لئے غیر مکانی اور

غیر محدود کلی اور وجدانی تفکر کی ضرورت ہے۔

تا خرد پیچیدہ تر بر رنگ دلواست ۔۔۔ مے رود آہستہ اندر راہِ دوست
کارش از تدریج مے یابد نظام ۔۔۔ من نہ دانم کے شود کارش تمام

---

عقل گو آستاں سے دور نہیں ۔۔۔ اُس کی تقدیر میں حضور نہیں

---

خرد سے راہرو روشن بصر ہے ۔۔۔ خرد کیا ہے چراغِ راہ گزر ہے
درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا ۔۔۔ چراغِ راہ گزر کو کیا خبر ہے

## وجدان یا بصیرت

جس طرح ذات کی دو صورتیں ہیں خارجی اور داخلی پہلی صورت منفرد اور محدود متعین افعال و اعمال کا مجموعہ ہے اور دوسری ایک کل ہے جو اپنے امکانات کے اعتبار سے غیر محدود ہے۔ مکانی اور زمانی حدود سے ماوراء اسی طرح تفکر بھی اپنی ذاتی اور داخلی حیثیت میں محیطِ کل غیر محدود اور مکان و زمان سے ماورا حقیقت ہے۔ اپنی اس خصوصیت کی وجہ سے وہ حقیقت کو اُس کے باطن کے اعتبار سے ایک کلی اور وجدانی حیثیت میں ادراک کرتا ہے جس طرح اصل حقیقت ایک سیال اور حرکیاتی حیثیت رکھتی ہے اسی طرح یہ بھی سیال اور حرکیاتی خصوصیت کا حامل ہے۔ حقیقت اپنے آپ کو زمانی مکان میں کھولتی چلی جاتی ہے اُسی طرح یہ بھی

اپنے آپ کو مکانی زماں میں کھوتا چلا جاتا ہے۔ اس طرز تعقل میں اشیاء کی منتشر اور متشخص کمی حیثیتیں بسیط اور کیفی امکانات کے ضمن میں منور ہوتی ہیں۔ اس کی وجہ سے ذات اپنے تمام امکانات اور صلاحیتوں کی مجموعی کیفیت کے اعتبار سے روشن ہو جاتی ہے۔ اس کی کلی اور وحدانی حیثیت میں خود بخود کھلتی چلی جا رہی ہے محدود تصورات محض لمحات ہیں۔

اقبال نے تفکر کی اس اندرونی کیفیت کو یا دوسرے لفظوں میں وجدان کو علم کے مقابلے میں کہیں عرفان کہا ہے، کہیں نظر کے مقابلے میں دل اور کہیں عقل کے مقابلے میں عشق کہا ہے۔

تیری فطرت آئینہ روزگار — غزالانِ افکار کا مرغزار

---

می ندانند عشق سال و ماہ را — دیر و زود و نزد و دور راہ را

---

بے حضوری ہے تیری موت کا راز — زندہ ہے تو، تو بے حضور نہیں

---

ہے تجھے واسطہ مظاہر سے — اور باطن سے آشنا ہوں میں
علم تجھ سے تو معرفت مجھ سے — تو خدا جو خدا نما ہوں میں
تو زمان و مکاں سے رشتہ بپا — طائرِ سدرہ آشنا ہوں میں

## لوحِ محفوظ

علم اور تفکر کی غیر محدود اور محیط کل حیثیت کے لئے قرآن نے اقبال کی رائے میں لوحِ محفوظ کا استعارہ استعمال کیا ہے یہ لوحِ محفوظ علم کی باطنی اور اندرونی حالت ہے جس میں علم کے تمام امکانات اپنی بسیط شکل میں ایک فی الحال موجود واقعیت کی صورت میں محفوظ ہیں۔ اور یکے بعد دیگرے محدود اور منفرد تصورات کی حیثیت میں اس تدریجی زمان میں اپنے آپ کو ظاہر کر رہا ہے۔ لوحِ محفوظ یا یہ محیطِ کل علم جس میں تمام امکانات بحیثیت ایک وحدانی واقعیت کے موجود ہیں طے شدہ اور مقرر کردہ امور و احکام نہیں جن کی تعمیل پر عالم کیف وکم مجبور ہے۔ بلکہ یہ اشیا و افعال کی ذاتی اور اندرونی صلاحیتوں کا واقعی اور نفس الامری علم ہے جو ان امکانات اور صلاحیتوں اور ان کی فعلیتوں کے ساتھ مطابق ہے۔ نہ یہ کہ یہ صلاحیتیں اور فعلیتیں اس کے ساتھ مطابق ہیں یا ان کے لئے اس علم کے ساتھ مطابق ہونا ضروری ہے۔ بایں معنی کہ وہ علم اصل ہو اور یہ فرع و تابع۔

# اقبال کی الٰہیات کی تلخیص اور اُس پر تبصرہ

اقبال کے فلسفے کے عناصر اس طرح ایک دوسرے میں گتھے ہوئے ہیں کہ اُن میں سے کسی ایک کو بھی دوسروں کے حوالے کے بغیر بیان کرنا قریب قریب ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُس کے نظام کی تحلیل اور تفصیل میں تکرار سے دامن بچا لینا کوشش کے باوجود بھی دشوار ہے۔ اقبال کے نزدیک کائنات اپنی ظہوری یا خارجی حیثیت میں انفرادیتوں اور وحدتوں کا مجموعہ ہے۔ انفرادیت اور استقلال کی خواہش ہر ہر ذرّہ میں موجود ہے اور ہر چیز اپنی انفرادیت اور استقلال کو قوی کرنے کی اور اُس کا مظاہرہ کرنے کی خواہش رکھتی ہے۔ کائنات کی اصل ایک قسم کی عضوی وحدت ہے۔ یہ وحدت روحانی حیثیت اور مستمر قوت حیات ہے۔ جو ازلاً اور ابداً جاری ہے۔ اس فعلیت کی یا عضوی وحدت کی دو حیثیتیں ہیں ایک

بیرونی دوسری اندرونی۔ یہ فعلیّت اپنی اندرونی اور باطنی حیثیت میں ایک قسم کا تکاثف اور دباؤ ہے اور بیرونی ظہور میں ایک اتّساع اور پھیلاؤ۔ اس فعلیت کے تکاثف اور دباؤ کو ذات یا "انا" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس فعلیّت کے تمام احوال اور افعال میں نظم پیدا کرنا اور ایک خاص مقصد کی طرف اس کے خروج کو متعین کرنا اور گوناگون افعال کو ایک وحدانی سلک میں منسلک کرنا اسی تکاثف کا معلول ہے یہ فعلیّت اپنی ذات اعتبار سے متعین ہے کیونکہ اس کے علاوہ اور کسی چیز کا وجود نہیں۔ کائنات کی تمام بقیہ وحدتیں اسی فعلیّت کے افعال اور خارجی رخ ہیں۔ یہ فعلیّت اپنی ذات کے اعتبار سے مطلق ہے اور اس کے علاوہ تمام چیزیں اضافی۔

محو مطلق در ہیں دیر مکافات      کہ مطلق نیست جز نُورُ السّمٰوٰت

اِس فعلیتِ مطلقہ یا انائے کامل کا نام خدا ہے۔ یہ فعلیت خالص استمرار اور بقائے محض ہے۔ جس میں علم شعور ارادہ اور مقصد اس طرح متداخل ہیں کہ ایک کی حقیقت دوسرے کے بغیر ممکن نہیں۔ اس ذات میں تمام اشیاء اور افعال پورا زمانہ، ماضی، مستقبل اور حال بلا تدریج و تعاقب بسیط شکل میں ایک فی الحال موجود واقعیت کی حیثیت سے موجود ہیں۔ جو اگرچہ کیفیًا ممتاز ہیں لیکن کمًّا ان میں کوئی امتیاز نہیں۔ فعلیتِ مطلقہ کی ذات میں محیط کل اور واقعی علم بسیط صورت میں موجود ہے اس محیط کل علم کو لوحِ محفوظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یہ فعلیت مطلقہ جو تمام امکانات پر اُن کی بسیط شکل میں مشتمل ہے ذاتی طور پر خروج اور ظہور کی مقتضی ہے۔ اس کے امکانات بالفعل صورتوں میں متشکل ہو رہے ہیں۔ کائنات اس فعلیت کا یہی ظہوری رخ ہے۔ یہ افعال بالارادہ منتشر ہو رہے ہیں۔ کثیف افعال کا مرکب مادہ ہے۔ اور لطیف کا روح ہے جن کی ترکیب اور تخلیق ارتقائی صورت میں جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گی۔ ذاتِ مطلقہ کا ہر ظہور و تاثیر و تخلیق ہے اور ہر تاثیر و تخلیق ایک "انا" یا ذات جو اُس عمل کی تکاثفی حالت ہے۔ ہر "انا" میں اُس کے تمام امکانات اور افعال بسیط طور پر موجود ہیں اور اپنی ذات کے اعتبار سے ظہور کے مقتضی۔ اشیاء کے انہی ذاتی امکانات اور صلاحیتوں کا نام تقدیر ہے۔ اُن میں سے ہر "انا" دوسرے "انا" کی اضافت سے ممتاز ہے اس لئے اُن کو اضافی "انا" کہا جا سکتا ہے۔ اس ذوات کی قوت اور ضعف کا مدار اُن کی تکاثفی قوت اور ضعف پر ہے۔ یہی تکاثفی حالت شعور کی بنیاد ہے جتنا شعور زیادہ ہوگا اتنا ہی تکاثف قوی اور جتنا کم ہوگا اتنا ہی تکاثف کمزور۔ اسی تکاثف کا دوسرا نام خودی بھی ہے خودی میں جد و جہد اور تصادم سے قوت پیدا ہوتی ہے۔ یہی خودی خیر و شر کا آخری معیار ہے جو اعمال خودی یا "انا" میں اضمحلال کا باعث ہیں شر ہیں اور جو قوت اور شدت کا باعث ہیں خیر ہیں۔

فعلیتِ مطلقہ سے افعال اور اعمال کا جو سلسلہ جاری ہے وہ ارتقائی ہے

نقصان سے کمال کی طرف اور کمال سے اکملیت کی طرف کائنات رواں ہے یہ ارتقائی روانی اور امکانات کا فعلیت کی طرف خروج تخلیق کا مقصد ہے اس ارتقا کی آخری کڑی انسان ہے۔ چنانچہ وہ اپنے اعمال اور افعال اور صلاحیتوں کے اعتبار سے فعلیتِ مطلقہ یا انائے کامل کے ساتھ سب سے زیادہ مشابہ ہے۔ اسی لئے وہ خلافتِ الٰہی کا مستحق ہے مگر یہ ترقی انسان کی موجودہ حد پر ختم نہیں ہو جاتی بلکہ یہ ازل سے جاری ہے اور ابدالآباد تک جاری رہے گی۔

موت ذات یا انا کے لئے ایک سخت قسم کا صدمہ ہے جس سے اس کی خودی کی قوت اور ضعف کا امتحان ہوتا ہے۔ جو خودیاں ضعیف ہیں اور اس تصادم کی تاب نہیں لا سکتیں منتشر ہو جاتی ہیں اور جو قوی ہیں ان میں بھی ایک قسم کا اضمحلال اور استرخا پیدا ہو جاتا ہے جس کے بعد وہ پھر اپنے آپ کو مجتمع کرنے کی اور ساتھ ساتھ واقعیت کے دوسرے مناظر سے بہرہ اندوز ہونے کے لئے مابعد الموت کے ماحول سے اپنے آپ کو ہم آہنگ اور مطابق بنانے کی کوشش کرتی ہیں۔ یہ درمیانی وقفہ عالم برزخ ہے۔ اس تکمیلی وقفے کے بعد حشر شروع ہو جاتا ہے یہ "انا" کی گزشتہ فعلیتوں کی اور آئندہ صلاحیتوں کا محاسبہ ہے۔ اس کے بعد سے دوسری قسم کی حیات اور دوسرے ارتقائی منازل شروع ہو جاتے ہیں۔ اگر وہ گزشتہ بداعمالیوں کی وجہ سے اس دوسرے ماحول کے مطابق نہیں بن سکا ہے اور اپنی سختی کی وجہ سے ان بدلے ہوئے حالات کے مطابق حس و شعور پیدا

نہیں کر سکتا ہے تو اس کے لئے سخت ترین جد و جہد کرنا پڑ جاتی ہے۔ انا کی یہی دونوں حالتیں اس کے لئے اس کی جنت اور دوزخ ہیں۔

فعلیت کے باطن میں افعال اور اشیاء بسیط امکانات کی صورت میں موجود ہیں جن میں نہ تدریج و تعاقب ہے اور نہ کمیّ امتیاز۔ ان افعال کے خروج و ظہور سے اشیاء میں ہمارے طریقۂ تفکر کی خصوصیت کی وجہ سے (کیونکہ ہم اشیاء کا ان کی کلی اور سیال حیثیت میں احساس نہیں کر سکتے) باہم اضافتیں اور تعلقات پیدا ہو جاتے ہیں جن سے مکان کا تصوّر پیدا ہوتا ہے۔ مکانی تدریج و تعاقب سے اشیاء کو زمانی تدریج عارض ہو جاتی ہے۔ یہ زمانہ چونکہ مکانی جامد نقطوں پر پھیلا ہوتا ہے لہذا یہ ایک قسم کا مکانی زمان ہے جو ہمارے ذہن کا غیر حقیقی انتزاع ہے اور ذات کے محض خارجی رخ سے متعلق ہے۔ باطنِ ذات سے جس زمانے کا تعلق ہے وہ بسیط ہے تدریج و تعاقب سے پاک۔ اس میں ماضی مستقبل اور حال سب مجتمع ہیں۔ یہ بقاء محض اور استمرار خالص ہے۔ مکانی زمان اور اس کے مشمولات کا خلاق۔ ذات کے ان دونوں رخوں کے اعتبار سے تفکر کی دو حالتیں ہیں۔ اندرونی جو فعلیت کو اس کی غیر محدود اور کلی حیثیت میں گرفت کرتی ہے یہ وجدان یا غیر محدود تفکر ہے۔ دوسری اس کی بیرونی حیثیت یہ اشیا کو ان کے بیرونی رخ کے اعتبار سے گرفت کرتی ہے حقیقت کے جدا جدا اور جامد مناظر پر غور کرنا اور ان سے کاروباری نتائج نکالنا اس تفکر کا کام ہے ظاہر اور

باطن دونوں حقیقت کے رخ ہیں اس لئے حقیقت کے احاطے کے لئے اس کے دونوں رخوں کا علم ضروری ہے۔ لہذا وجدان اور تفکر میں سے کوئی فضول نہیں بلکہ ایک دوسرے کے لئے تکمیل ہے۔

ہر فلسفے کا مابعد الطبیعاتی حصہ اس وجہ سے کہ وہ کائنات کی آخری توجیہ کرنے کی انسانی کوشش ہے نہایت ہی مجرد قضایا کے ایک منظم سلسلے پر مشتمل ہوتا ہے۔ جس میں محسوس کثرت کو حتی الامکان وحدت میں تبدیل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس کا یہی تجرد اور تعمیم اس کی دقت کا باعث ہے۔

اس حیثیت میں اقبال کا نظام بھی دوسرے نظاموں سے کسی طرح کم نہیں بلکہ اس وجہ سے اس کی دقت اور دشواری اور بھی بڑھ گئی ہے کہ انہوں نے اسلامی الہیات کو اپنے سامنے رکھا ہے اور اس کو فلسفیانہ نظام میں تبدیل کرنا چاہا ہے اس کے ساتھ ساتھ دوسرے مغربی اور مشرقی فلاسفہ کے مابعد الطبیعاتی نظام خصوصاً تصوری اور تخیلی ان کے سامنے رہے ہیں۔ مزید براں موجودہ طبیعاتی تجربوں کو بھی انہوں نے نظرانداز نہیں کیا ہے۔ ان سب چیزوں کو پیش نظر رکھ کر کسی نظام کی تشکیل کا دشوار نہ ہونا تعجب ہے چنانچہ ان کا نظام بھی بہت پیچیدہ ہے، ساتھ ساتھ انتہائی مجرد۔ اس سلسلے میں ان کی شاعرانہ طبیعت کو بھی خاصا دخل رہا ہے۔ اس سے ان کے نظام میں اور بھی نزاکت پیدا ہو گئی۔ ان کے شاعرانہ جذبات نے ان کے نظام میں بہت سی تفصیلات اور جزیات کا اضافہ کر دیا۔ جن کو کسی ایک نظام

میں سمو دینا درحقیقت اُن کا ہی کارنامہ ہے اقبال کے پورے نظام پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک قسم کے وحدت وجود کے قائل ہیں۔ اصل واقعیت ایک باطنی اور متکاثف فعلیّت ہے۔ کائنات اسی فعلیّت کا سلسلۂ افعال ہے۔ افعال کا یہ سلسلہ نہ اُس فعلیّت کے اجزا ہیں اور نہ اُس سے کلیتہً منتشر اور نہ عین بلکہ یہ اُس کے احوال اور ظاہری رخ ہیں۔ وہ فعلیت انہیں رخوں میں منحصر نہیں بلکہ اُس کے اور بھی رخ ہیں جن کی کوئی حد اور انتہا نہیں گویا کائنات اور اُس کے خالق میں ظہور اور کمون کا فرق ہے۔

فعلیّتِ مطلقہ یا "انا" کامل کو اس نظام میں اصل قرار دیا گیا ہے۔ دوسری ذوات یا اسی فعلیتِ مطلقہ کے افعال میں بھی فعلیتِ مطلقہ کی تمام حیثیتیں کسی نہ کسی حد تک مان لی گئی ہیں کیونکہ ایک ہی روحانی حیات ان سب میں جاری و سیال ہے اور یہ حیثیتیں اُسی روحانی حیات کی خصوصیتیں ہیں۔ ہاں دونوں میں یہ فرق کیا جا سکتا ہے کہ جس طرح ذاتِ مطلقہ یا انا کامل اصل ہے اور دوسری اضافی اسی طرح ان کی خصوصیات بھی ذاتِ مطلقہ کے اعتبار سے مطلق اور کامل ہوں گی۔ اور ان اضافی ذوات کے اعتبار سے اضافی، پوری فعلیتِ مطلقہ اپنی انفرادیت کی حیثیت سے ایک مرکزیت رکھتی ہے اور اس کے افعال اپنی اپنی انفرادیتوں کی حیثیت سے الگ الگ مرکزیت رکھتے ہیں۔ ہر مرکزیت اپنے تکاثف اور انجذابیت کی شدت سے دوسری چیزوں کو اپنی طرف مائل کر سکتی ہے۔ بلکہ جذب بھی کر سکتی ہے۔ جس

طرح فعلیت مطلقہ اپنی ذات کے اعتبار سے اپنے تمام مظاہر پہ بسیط صورت میں مشتمل ہے اسی طرح یہ اضافی فعلیتیں اپنی ذات کے اعتبار سے اپنے تمام مظاہر پہ بسیط شکل میں مشتمل ہیں۔ یہ مظاہر جو اندرونِ ذات میں مضمر ہیں مجرد امکانات ہیں۔ یہی امکانات اپنے ظہور میں محسوس (CONCRETE) شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ پھر یہ افعال بھی اپنی اندرونی ذات کے اعتبار سے اپنے مظاہر یا افعال اور تاثیرات پہ مشتمل ہیں اور ان کی حیثیت بھی مجرد امکانات سے زیادہ نہیں۔ بہرحال یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہتا ہے۔

خالق و مخلوقات کے اس تصور میں محلِ غور یہ ہے کہ ذات و انا کی اور ساتھ ساتھ اُن امکانات کی جن پر ذات مشتمل ہیں خود اپنی مثبت حیثیت کیا ہے ذات اور انا تکاثفی کیفیت ہے لیکن یہ کس چیز کا تکاثف ہے ذات کے خارجی افعال اور اس کے ظہوری رُخوں کا یا محض مجرد امکانات کا؟ اگر خارجی افعال کا تکاثف ہے تو پھر انا یا ذات کے غیر محدود امکانات پہ مشتمل ہونے کے کیا معنی ہیں اور اگر یہ تکاثف مجرد امکانات کا ہے تو امکانات سے اگر کسی خاص سمت کی طرف میلانات و رجحانات مراد ہوں تو یہ کسی کے میلانات و رجحانات ہونگے۔ ان کے علاوہ تو کسی ذات یا شئے کا خواہ عرض ہو خواہ جوہر کوئی وجود نہیں اور اگر ان امکانات کو رجحان و میلان سے بھی معرا کیا جائے تو یہ خالص عدمی مفہوم ہے۔ ایسی صورت میں ذات اور انا کی حیثیت کیا رہ جائے گی؟ اور اس بذاتہٖ واقعیت اور حقیقت ہونے کی کیا صورت ہو گی۔ کیونکہ وجود کے علاوہ

کسی واقعیت کا تصور ممکن نہیں۔ عدم محض ایک ذہنی انتزاع اور اعتبار ہے جس کو وجود کی نسبت سے اخذ کیا جاتا ہے۔ مزید براں غیر محدود امکانات کو ترجیح دینے کے لئے دوسری ذات کی ضرورت ہو گی جو ان سے ماورا ہو۔ ایسی ذات ہو تحدیدی اور ترجیحی باشعور زندہ اصل کا کام دے سکے اُس کو کائنات کی دوسری ذوات سے ہر اعتبار سے الگ اور ماورا ہونا چاہئے۔

پروفیسر وائٹ ہیڈ نے کائنات کی توجیہہ مظاہر ازلیہ سے کی ہے۔ اُس کے نزدیک یہ مظاہر ازلیہ مجرد امکانات ہیں جو غیر محدود ہیں۔ انہیں امکانات کی محسوس (CONCRETET) شکل کائنات ہے۔ ان غیر محدود مظاہر ازلیہ کی واقعیت اُسی حد تک جس حد تک یہ محدود اور مرجح ہو کر محسوس صورت اختیار کر لیں واقعیت کا مدار اس کے نزدیک زمانی اور مکانی خصوصیات کے معروض ہو جانے پر ہے۔ ان مجرد غیر محدود امکانات کی تحدید اور ترجیح کے لئے ایک اصل کی ضرورت ہے اور یہی اصل خدا ہے۔

خدا غیر محدود ممکن عوالم میں سے کسی ایک عالم کو ترجیح دے کر واقعی اور حقیقی بنا دیتا ہے اسی طرح غیر محدود ممکن تعلقات اور اضافتوں میں سے مخصوص تعلقات اور اضافات کو ترجیح دے کر اُن کو واقعی اور حقیقی بنا دیتا ہے۔ یہ ترجیح بھی غیر عقلی ہے اور خود خدا یا محدد اور مرجح اصل بھی غیر عقلی، کائنات سے بالکل ماورا۔ اس اصل کو اشیاء اور عوالم کی واقعیت کی بنیاد کہا جا سکتا ہے وَتَعَالَی اللّٰہُ

عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا۔ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ
اِلَّا بِمَا شَآءَ ............ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ۔

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم — وز ہرچہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم

عمرے تمام گشت و بپایاں رسید کار — ما ہمچناں باول وصفِ تو ماندہ ایم

میں اعتراف پر زیر نظر مقالے کو ختم کرتا ہوں کہ یہ اقبال کو سمجھنے کی ایک طالب علمانہ کوشش ہے۔ اقبال کا الہیاتی نظام بہت مجرد اور دقیق ہے اور ساتھ ساتھ اب تک اُس پر کوئی تحریر میری نظر سے نہیں گزری جو اقبال کو سمجھنے میں مدد دیتی۔ اگر میں اُس کو پوری طرح نہیں سمجھا ہوں تو یہ میری معذوری ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ اُن کے نظام کے بہت سے اجزاء ایسے ہیں جن میں مَیں اُن کے رشتۂ تفکر کی گرفت نہیں کر سکا جس کے لئے مجھے اپنی فہم کے قاصر ہونے کا اقرار ہے۔

# کتابیات

زیرِ نظر مقالے کی ترتیب میں حسب ذیل کتابوں سے خاص طور پر فائدہ اٹھایا گیا ہے۔ اقبال کے خیالات اُن کے اشعار سے اور اُن کی کتاب "اسلامی تصورات کی تعمیرِ نو پر خطبات" "اسرارِ خودی" پر اُن کے مقدمے سے جس کو اُنھوں نے ڈاکٹر نکلسن کی فرمائش پر اُس کے ترجمہ کے لئے لکھا تھا ماخوذ ہیں۔ مقالے کے تمہیدی حصے میں ڈاکٹر ولیم نیسل کی "مختصر تاریخ یونان" ہافڈنگ کی "تاریخ فلسفہ جدید" جلد اول و دوم، سی۔ ای۔ ایم۔ جوڈ کی "رہنمائے فلسفہ" اور اسکندر کی "مختصر تاریخ فلسفہ" سے مدد لی گئی ہے۔ "تاریخ فلسفہ جدید" کے بعض حوالے مقالے کے درمیان میں بھی آگئے ہیں۔ کائنات کے ارتقاء کی مادی توجیہ اور پروفیسر وائٹ ہیڈ کے خیالات بھی "رہنمائے فلسفہ" سے مقتبس ہیں۔

SIX LECTURES ON THE RECONSTRUCTION OF RELEGIOUS THOUGHT IN ISLAM

BY DR. L Q BAL. PP 3, 7, 24, 42, 52, 55, 56, 60, 63, 71, 74, 76, 77, 82, 87, 90, 91, 99, 100, 130, 144, 161, 164, 166, 170, 176

THE SECRET OF THE SELF LNTRODUCTION DY NICHOLSON

XX IV, XXV

GUIDE TO PHILOSOPHY C. E. M. JOAD PP. 440, 496, 497, 507, 508, 523, 524

A SHORT HISTORY OF PHILOSOPHY BY ALCXANDER. PP. 592

تاریخ فلسفہ جدید از ہائیڈنگ جلد اول (مقدمہ) صـ۳ جلد ثانی (فلسفہ تخلیلیت صـ۱۵۱ دار الترجمہ حیدر آباد)

مختصر تاریخ یونان از ڈاکٹر ولیلم نیسل (دار الترجمہ) مقدمہ صـ۱

# السحر الحلال

في كلام

# علامة الاقبال

(از حافظ سراج الدین محمود)

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفیٰ
خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش

خدا نے انسان کو پیدا کیا اور شیطان نے اسے اقوام میں تقسیم کر دیا پھر نسل و رنگ اور خون کے امتیازات نے اسے اس حد تک گمراہ کر دیا کہ ہر گروہ نے اپنی گمراہیوں کو بھی خوبیوں سے تعبیر کرنا شروع کر دیا اس باب میں یورپ کی کارفرمائیاں اہلِ نظر سے پوشیدہ نہیں ہیں لیکن اسلام کسی ایسی مصنوعی اور خود ساختہ حدود کو تسلیم نہیں کرتا اس لئے ملتِ بیضا اسلامیہ کو کسی فرد یا گروہ کی لغزشوں کی شناخت میں کبھی دشواری پیش نہیں آ سکتی خواہ وہ فرد یا افراد اُمّ القریٰ مکہ معظمہ کے باشندے ہی کیوں نہ ہوں ؟

شریفانِ حجاز کے نسلی شرف و وجاہت سے کون انکار کر سکتا ہے ؟ [illegible] دنیا کے مقدس ترین خطہ کا حکمران ہونے کی حیثیت سے جس عزت و عظمت کا حامل تھا اس سے انکار کی گنجائش ہو سکتی ہے لیکن ان باتوں کے سبب برکات بھی اسے

اس کے اعمال و افعال کے نتائج سے نہ بچا سکیں، اسلام کی نظر میں راہ حق و صداقت
سے انحراف کرنے والوں میں اُس کا شمار ہوا اور اُس کے برعکس ترک و تاجیک کا
شمار مجاہدین اسلام میں کیوں ؟

عرب کی آتشیں سرزمین کے آتش فشاں پہاڑوں میں سورج غروب ہو چکا
تھا، دن بھر آگ کی طرح تپنے والی سرزمین کی ریت اب ٹھنڈی ہونی شروع ہو چکی تھی
بدوؤں کے خیموں میں آج خاص طور پر چہل پہل نظر آرہی تھی شیخ قبیلہ کے بڑے خیمے
میں ساحر انگلستان کرنل لارنس کی جادوگری سب خورد و کلاں کو محو کر چکی تھی اور
شیخ غیر فانی دوستی اور لازوال محبت کا عہد و پیمان مستحکم کر چکا تھا تمام قبائل کے
شیوخ یہاں اس وقت موجود تھے، شیخ الشیوخ خاموشی کے ساتھ اٹھا اور تمام حاضرین
کے سامنے اپنے مصنوعی دانتوں کا سٹ منہ سے نکال کر پتھروں کی امداد سے چکنا چور
کر دیا، کیونکہ یہ مصنوعی سٹ دشمن ترک جمال پاشا کا عطیہ تھا جس کی قوم کو خاک و
خون میں لوٹانے کا اس وقت سب عزم کر رہے تھے پھر کس طرح ممکن تھا کہ اس
قومی دشمن کی یادگار کو اپنے منہ میں رہنے دیا جاتا۔ ساحر فرنگ اپنی کامیابی پر خوش
تھا اور اس دوستی اور اخلاص پر مہر تصدیق ثبت کرنے کے لئے خاص انگلستان
کا بنا ہوا سٹ جیب سے نکال کر شیخ الشیوخ کی خدمت میں پیش کرنے کا فخر حاصل
کر رہا ہے۔

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفیٰ

ترکوں کے خلاف اعلانِ جنگ ہو چکا ہے شریف حسین کے بدو اپنی وحشت و بربریت کے ساتھ مدینہ منورہ کے محافظ فخری پاشا کے چند مجاہدین کے خلاف نبرد آزما ہیں یہ چند انسان کسی طرح بھی اس انبوہ کثیر کا مقابلہ نہیں کر سکتے گولے اور گولیوں کی بارش ہو رہی ہے اعراب حسینی کی گولیاں عین حرم نبوی تک پہنچ رہی ہیں لیکن اس کی پروا کسے ہے ترک بچے اور عورتیں بھی اس خوفناک گولہ باری کی نظر ہو جاتی ہیں اور عین اخیر تک یہ آگ و خون کا کھیل جاری رہتا ہے۔

## بیچتا ہے ہاشمی ناموس دین مصطفےٰ

امیر عبدالکریم بطلِ جلیل مجاہد اعظم مراکش اپنی جاں نثاریوں اور سرفروشیوں کی بدولت خوشنودیٔ حق حاصل کر لیتا ہے مٹھی بھر مجاہدین کی امداد سے بے دین اور ظالم ہسپانوی نصاریٰ کے تفوق کا خاتمہ کر دیتا ہے۔ ہسپانوی اقتدار کے خاتمہ میں فرانس اپنی عظمت و اقتدار کا چراغ گل ہوتا ہوا دیکھتا ہے اور بغیر کسی جائز یا ناجائز سبب کے اس مجاہد اسلام کے خلاف اعلان جنگ کر دیتا ہے۔

اسلام کا یہ غیور اور شجاع فرزند اپنی اس مختصر سی جمعیت کو ساتھ لے کر فرانسیسی عظمت و اقتدار کے قلعہ کو بھی مسمار کرنا شروع کر دیتا ہے۔ قریب تھا کہ سرزمین مراکش دشمنان دین کے ناپاک قدموں سے ہمیشہ کے لئے پاک ہو جائے کہ ناموس دین مصطفےٰ کو فروخت کرنے والے آگے بڑھتے ہیں۔ بہتر ہے کہ اُن کی دین فروشی کی داستان

گوان" ساکلو پیڈیا برٹینیکا" کے مصنف کے الفاظ میں ہی بیان کیا جائے۔

"قریب تھا کہ فرانسیسیوں کو سخت شکست ہو لیکن عین وقت

پر غیر مجاہد قبائل کا ایک سیلاب مجاہدین کے خلاف کھڑا ہو گیا کیونکہ

اُن کی طرف سے پہلے ہی اطمینان حاصل کر لیا گیا تھا اسی کا نتیجہ

امیر عبدالکریم کی شکست اور گرفتاری ہوا"

عظمتِ اسلام کی نعش دشمنوں کے سامنے آغشتہ بخاک و خون پڑی ہوئی

ہے جزیرہ ری یونین میں آج بھی تنہائی و بے کسی اس مردِ مجاہد کے سرہانے کھڑی آٹھ

آٹھ آنسو بہا رہی ہے اس لئے کہ ؎

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفٰے

لارڈ ایلن کی ناتمام یلغار میں بحیرۂ اکبر کے کناروں سے جا ٹکرائیں جرنیل

نورالدین پاشا کی مجاہدانہ سرفروشیوں پر پانی پھر گیا ترکی افواج تا سرِ شکستوں پر

شکستیں کھاتی ہوئی اسکندرونہ کی دیواروں کے نیچے آ پہنچیں ایک بوسیدہ سے خیمے میں

ایک مریض مجاہد سخت بخار میں مبتلا ہے تمام جسم بھٹی کی طرح تپ رہا ہے شکست خوردہ

افواج کے فرار کا شور و شغب اُسے آنکھ کھولنے پر مجبور کرتا ہے وہ اُٹھ کر سنتری

سے دریافت کرتا ہے کہ یہ شور و شغب کیسا ہے؟ حضور والا ہمیشہ شکستیں ہو رہی

ہیں اور ہماری افواج فلسطین و شام سے فرار ہو کر یہاں پہنچ رہی ہیں اور دشمن اُن

کے تعاقب میں ہے!

ایک سو پانچ درجہ بخار میں مبتلا مریض جھپٹ کر اٹھ کھڑا ہوتا ہے (یہ
مصطفیٰ کمال تھا) گھوڑے پہ سوار ہو کر سفر مینا کے سامنے آتا ہے اُن کو اُن
کا فرض یاد دلا کر اپنے گرد جمع کر لیتا ہے اور فاتح لارڈ اپین لی کے سامنے
آہنی دیوار بن کر کھڑا ہو جاتا ہے ایسا کرب و اضطراب شمشیر بدست اور سر بکف
ہو کر دشمنوں کو آگے بڑھنے سے روک دیتا ہے پس خبردار جو اس سے ایک
انچ بھی آگے بڑھے ۔

خاک وطن میں مل رہا ہے ترکمان سخت کوش

مشکی شہر پر یونانیوں کا ٹڈی دل لشکر بڑھا چلا آ رہا ہے قلیل التعداد ترک
اُن کو روکنے کی کوششوں میں منہمک ہیں لیکن اُن کی سخت ترین جدوجہد بھی ناکامی
کا منہ دیکھ رہی ہے آخر ترک اور یونانی ایک دوسرے سے گتھم گتھا ہو گئے ترک
نیم مدہوشی کی حالت میں دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو کر خون کے سمندر میں غوطہ
زن ہیں اُن کے مذہبی جوش فراواں البتہ اس بات سے بے خبر نہیں ہیں کہ دشمنوں
کی بے تعداد ضرور اپنا اثر دکھا کر رہے گی اس لئے وہ ہر ممکن احتیاط اور قابلیت سے
کام لے رہے ہیں ایک ترک افسر نے عزم آہنی کے ساتھ یونانی صفوف کو چیرنا
شروع کیا وہ بڑھتا ہوا یونانی سپہ سالار تک پہنچنا چاہتا تھا تاکہ اس کو قتل کر کے
یونانیوں کو پسپا ہونے پر مجبور کر دے یہ بڑا خوفناک کام تھا لیکن ترک مذکور برابر
بڑھتا چلا گیا گولیوں اور گولوں کی اس پہ بارش ہو رہی تھی شاید دشمن اس کے ارادے

کو بھانپ گئے تھے لیکن ان کے عزم و ارادے میں اب تک کوئی فرق نہیں آیا تھا۔ جرنیل عصمت پاشا دور ایک پہاڑی پہ کھڑا دوربین سے دیکھ رہا تھا اس نے جرنیل نور الدین پاشا کو ادھر متوجہ کیا۔ فاتح قطالعمارہ نے ایک ہی نظر میں اس کی نازک اور خوفناک پوزیشن کو بھانپ لیا وہ اس وقت دشمن کے نرغہ میں آچکا تھا اور یونانیوں نے اُسے ہر طرف سے گھیر لیا تھا نور الدین پاشا نے احکام صادر کر دیئے ایسے مجاہد فی سبیل اللہ کو یوں یکہ و تنہا چھوڑ دینے والی قوم پہ غضبِ خداوندی نازل ہو جایا کرتا ہے بہادر ترک بڑھے اور اس شیر اسلام کو بچانے کی جد و جہد کرنے لگے۔ ایک ساعت میں ہزاروں ترک اس سرفروش مجاہد تک پہنچنے کی کوشش میں مصروف تھے۔ اس جگہ سخت گھمسان کا رن پڑا۔ ترکوں نے دشمنوں کے خون سے میدان کو لالہ زار بنا دیا لیکن اُن کو خود بھی اس جگہ سخت نقصان اٹھانا پڑا ایک ہزار ترک سپاہی کھیت رہے لیکن وہ اپنے اس بطلِ جلیل کو بچانے میں کامیاب ہو گئے۔

خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش

نہر سقاریہ پہ تین لاکھ یونانی سپاہ کے مقابلے میں مصطفیٰ کمال صرف ساٹھ ہزار جانبازوں کی جمعیت رکھتا تھا تکمیل انتظام اور ترتیب صفوف کے تمام مراحل طے ہو جانے پہ جنگ شروع ہو گئی فیلڈ مارشل فوزی چقماق عقب میں ایک ٹیلہ پہ کھڑا نگرانی کر رہا تھا اُس نے دیکھا کہ ترکی مغربی لائن ٹیڑھی ہونی شروع ہو گئی ہے۔

اس نے اس حصّے کے جرنیل کے ذریعہ اس صف کے کرنیل کو احکام بھجوائے کہ لائن کو ہر حالت میں سیدھا رکھا جائے ڈیڑھ گھنٹے کی سخت خوفناک جدوجہد بھی اس باب میں کامیاب نہ ہو سکی ترکی جرنیل نے بار بار اس امر کے احکام صادر کئے کہ لائن کو سیدھا کر دیا جائے مگر دشمن کا زور لحہ بہ لمحہ بڑھتا جاتا تھا۔ اس لئے یہ بات ممکن نہ ہو سکی۔ ترکی جرنیل عقاب کی طرح اپنی جگہ سے جھپٹا اور چشم زدن میں اس صف کے سر پر تھا اس نے خود اپنے ہاتھ سے پستول کے ساتھ اپنے ہی کرنیل کا سر اُڑا دیا اور خود کمان ہاتھ میں لے کر دو گھنٹے کی خوفناک کشمکش کے بعد ترکی لائن کو سیدھا کر دیا۔

خاک و خون میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش

ان واقعات کو بار بار پڑھو سوچو اور غور کرو پھر دیکھو کہ اس مطالعہ کے بعد حضرت علامہ مرحوم و مغفور کے ان الفاظ میں کس قدر سحر بھرا ہوا ہے ؎

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفےٰؐ
خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش

## (۲)

مسلمانے کہ داند رمزِ دیں را      نساید پیشِ غیر اللہ جبیں را
اگر گردوں بکامِ او نہ گردد      بہ کامِ خود بہ گرداند زمیں را

سرورِ کائنات دو عالم محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ایک درخت کے نیچے استراحت فرما رہے تھے اس وقت آنحضرت صلعم تنہا تھے۔ ایک کافر جو سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا دشمن اس موقع پر پہنچا اور تلوار کھینچ کر ارادۂ فاسد سے کھڑا ہو گیا۔ حضورِ انور صلعم بیدار ہو گئے تو اُس نے کہا "محمد (صلعم) اب بتا کہ تجھے کون بچا سکتا ہے؟"

حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا "اللہ"۔

کافر پر ایسی حیرت طاری ہوئی کہ تلوار ہاتھ سے چھوٹ کر نیچے گر گئی۔

وفاتِ قدسی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام عرب پر ارتداد کے بادل چھا گئے کفر کی گھنگھور گھٹا چاروں طرف سے اُمڈ آئی۔ بدوی قبائل ہر طرف سے مدینہ منورہ

پر چڑھ دوڑے تاکہ اسلام کے نرم و نازک پودے کو جڑ سے اُکھاڑ کر پھینک دیں ہر جگہ بغاوت ہو گئی تمام مقامات مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل گئے یہ سخت خوفناک اور نازک وقت تھا۔ صحابہ کرامؓ بھی کچھ گھبرائے یہاں تک کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نرمی برتنے کی استدعا کی۔

(۱) جیش اسامہ کو فی الحال روک لیا جائے۔

(۲) مرتدین کو زکوٰۃ معاف کر دی جائے۔

حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا جس جیش کو حضور رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے روانہ فرمایا ہے ابو بکرؓ اسے نہیں روک سکتا خواہ تمام دُنیا مدینہ پر ٹوٹ پڑے و پھر مدینے کی گلیوں میں چڑھ دوڑے۔

۲۔ اگر ابو بکرؓ تنہا بھی رہ گیا اور سب نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا تو خدا کی مدد سے میں تنہا سب سے جہاد کروں گا۔ اور مرتدین کو زکوٰۃ میں سے اونٹ کے باندھنے کی ایک رسی بھی معاف نہیں کی جائے گی۔

مسلمانے کہ داند رمز دیں را
نساید پیش غیر اللہ جبیں را

سرزمین افریقہ کے دور و دراز اور گھنے جنگلوں میں حضرت عقبہ بن نافعؓ برابرہ کے لاتعداد لشکروں کے درمیان گھر گئے اُن کے ساتھ چند مسلمان بھی تھے یہ

حالت دیکھ کر حضرت نے فرمایا۔

مسلمانو! ہمارا وقت آ گیا ہے! اس لئے اپنے میان توڑ ڈالو اور شمشیریں باہر نکال لو۔ تلوار اس وقت تک ہاتھ سے نہ چھوٹے جب تک کہ ہاتھ میں جنبش کرنے کی سکت باقی رہے۔ الوداع۔ ہم سب حوض کوثر پر اکٹھے ہوں گے۔"

سخت خوفناک اور گھمسان کا رن پڑا۔ حضرت عقبہؓ اور اُن کے تمام ساتھی شہادت کا تاج پہن کر جنت الفردوس کو سدھار گئے لیکن بربریوں کی کمر ٹوٹ گئی اور اس کے بعد اُن میں مسلمانوں کے مقابلہ میں جم کر لڑنے کی کبھی ہمت نہیں ہوئی

مسلمانے کہ داند رمز دیں را
نساید پیش غیر اللہ جبیں را

طارق بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ آبنائے جبل الطارق کو عبور کر کے سرزمین ہسپانیہ میں داخل ہو گئے ان کے ساتھ صرف بارہ ہزار سپاہی تھے۔ وہ دشمن کی سرزمین میں داخل ہو چکے تھے اپنے مرکز سے دور پہنچ کر سلسلہ رسل و رسائل منقطع کر چکے تھے سامنے دشمن کی ایک لاکھ پچیس ہزار کا لشکر تھا جو جنگی آلات سے لیس اپنے گھر میں اور یہ اپنے گھر سے دور تھے۔ رنگ و نسل، مذہب و قوم کسی قسم کا دنیاوی رشتہ اہل ملک کے ساتھ نہیں تھا۔ قلیل التعداد ہونے کے باوجود اس سرزمین کا ذرہ ذرہ ان کا اور اُن کے ساتھیوں کا جانی دشمن اور خون کا پیاسا تھا۔ کہیں سے کسی قسم کی امداد کا ملنا قطعاً ممکن نہیں تھا وہ یہ سب کچھ جانتے تھے۔ لیکن پائے ہمت انھوں

نے واپسی کا راستہ خود اپنے ہی ہاتھوں سے مسدود کر دیا تمام جہازوں کو آگ لگوا دی تاکہ واپس ہو کر جان بچانے کا تخیل بھی اُن میں سے کسی کے ذہن میں نہ آسکے کیونکہ ؎

اگر گردوں بکام اُو نہ گردد
بہ کام خود بہ گرداند زمیں را

حضرت عقبہؓ نے افریقہ کے گھنے جنگلوں میں اسلامی چھاؤنی کی بنیاد ڈالنی چاہی یہ تمام جنگل درندوں اور حشرات الارض سے بھرا پڑا تھا لیکن اس کے سوا کوئی دوسری موزوں جگہ بھی نہیں تھی۔ سامنے سے بربریوں کے بڑھے چلے آنے کی اطلاعات پہنچ رہی تھیں آپ ایک اونچے ٹیلے پر کھڑے ہوئے اور پکار کر بآوازِ بلند کہا :۔

"اس جنگل کے رہنے والو! ہم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ہیں ہم اس جگہ اسلامی چھاؤنی کی بنیاد رکھنے والے ہیں اس لئے اس جگہ کے تمام درندوں اور حشرات الارض سے ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ اس جگہ کو خالی کر دیں ہم تم کو صرف تین دن کی مہلت دے سکتے ہیں اس کے بعد جو بھی تم میں سے یہاں پایا گیا ہم اُسے قتل کر دیں گے۔"

تم تعجب نہ کرو یہ آواز ایک مردِ حق پرست کی تھی انسان جب خدا کا ہو جاتا ہے تو تمام مخلوق اس کا حکم ماننے پر مجبور رہے۔ دنیا نے دیکھا اور حیرت و استعجاب

سے دیکھا کہ درندے اور حشرات الارض بھاگے جا رہے تھے اور اپنے بال بچوں تک کو ساتھ لئے چلے جا رہے تھے تین دن گزرنے نہیں پائے کہ جنگل خالی ہو گیا اور یہ جگہ فسطاط یعنی خیموں کی چھاؤنی کہلانے لگی۔

اگر گردوں بکام اُو نہ گردد
بہ کام خود بہ گرداند زمیں را

پانی پت کے وسیع میدان میں ایک سو اٹھارہ راجے مہاراجے اور تین لاکھ راجپوت جمع ہو چکے تھے۔ محمد غوری علیہ الرحمتہ کو یہ معلوم تھا جب کہا گیا کہ کچھ چند نہیں آیا تو جواب ملا کہ ایک سو اٹھارہ کی بجائے اگر ایک سو انیس ہو جائیں تو مسلمان کے نقطۂ نظر سے کوئی خاص فرق نہیں پڑتا تاہم یہ تفوق خوفناک تفوق تھا مادی اسباب میں اس قدر قلت آج تک کبھی رنگ لائے بغیر نہیں رہی تھی۔ محمد غوری نے شیخ الاسلام کو اپنی جبا اُتار کر دکھائی اُس کے جسم پہ وہی قمیص تھی جو سال گذشتہ کے جنگ کے وقت اُس نے پہنی ہوئی تھی سلطان نے یہ دکھا کر کہا۔

" مولانا! خدا کی قسم سال بھر سے مَیں نے اس قمیص کو اپنے جسم سے اس لئے کبھی جدا نہیں کیا کہ میں گذشتہ سال کی ذلت کو ایک لمحہ کے لئے بھی فراموش نہ کر سکوں۔"

اگر گردوں بکام اُو نہ گردد بکام خود بگرداند زمیں را

(۳۳)

بیدار ہوں دل جس کی فغانِ سحری سے
اس قوم میں مدت سے وہ درویش ہے نایاب

معرکہ ہلدی گھاٹ میں کیا راجپوت کیا مغل ایسی مصیبت میں گرفتار ہوئے جس سے گلو خلاصی ان کے بس کی بات نہیں رہی تھی پہاڑ دونوں طرف سیدھے کھڑے تھے بیچ کا راستہ نہایت تنگ تھا پہاڑوں کی چوٹیوں پر رانا کے راجپوت سپاہی قابض تھے ایسی جگہ گھر جانا اور پھر جان سلامت بچا لے جانا ممکن ہی نہیں تھا اس لئے ایک دفعہ تو مغل سپاہ گھٹ گھٹا کر بھاگ گئی سب دشمنوں کو شکست ہوئی اور سر بستہ فرار ہونے پر مجبور ہو گیا لیکن سادات بارہ کی سرفروش جماعت جہاں کی تھی اس طرح ڈٹ گئی کہ اگر وہ بھی میدان چھوڑ دیتے تو ذلت میں کوئی کسر باقی نہیں رہی تھی لیکن ان کی شجاعت اور شہامت نے میدان اور لیا رانا کے سوار بیسیوں حملے تند و تیز کر کے آئے لیکن اس مٹھی بھر جماعت کو اپنی جگہ سے نہ ہلا سکے بلکہ شکست

کیا کہ ان کو بھی پیچھے ہٹ جانا پڑا۔

ایسا ہی معرکہ جس میں تیموریوں کے اکثر معرکے سادات بارہ نے ہی سر کئے
تھے یہ قدرتی امر تھا کہ دربار مغلیہ میں ان کو غیر معمولی اثر و رسوخ حاصل ہوا اور غیر
معمولی اثر و رسوخ کا قدرتی نتیجہ ہمیشہ یہی ہوا ہے کہ حاملین کے دلوں میں اپنے
تفوق و امتیاز کا غرور گھر کر جایا کرتا ہے۔ سادات بارہ بھی اس سے مستثنیٰ نہ
رہے چنانچہ جب سلطان غازی اورنگ زیب عالمگیر علیہ الرحمۃ کے زمانہ میں ان کے
ایک فرد کو کسی جرم کی پاداش میں قاضی کی عدالت سے سزا ہوئی سادات بارہ بگڑ
گئے اور مجرم کو عدالت سے چھڑانے کے درپے ہو گئے اس مرد حق پرست کو جب
اس بات کا علم ہوا تو سخت غضبناک ہو کر حکم دیا کہ تمام سادات بارہ کو فوراً گرفتار کر لیا
جائے پھر آستینیں چڑھا کر کہا۔

تم سب تماشا دیکھو گے۔ میں خود ان شریعت کے احکام کی مخالفت کرنے والوں
کو دیکھوں گا انہوں نے میری تلوار کا مزہ نہیں چکھا ہے وہ شریعت کے احکام سے سر
تابی نہیں کر سکتے۔

پہلا رسول اللہ کی فضا ... ہے   اس زمانہ میں مستند درویش مانے جاتے
شیخ احمد مجدد الف ثانی علیہ الرحمۃ کی تفصیل کا تذکرہ ہو چکا ہی ہے سرہندی تھا
کے مشہور حاکم پیر کے مرید ہو کے ... پیر مرید کی گدی پر بیٹھے تھے
ان کے صاحبزادے صاحب کے ... کے سر پر پہنچ راگ رنگ اور ڈھول تماشہ

شروع ہوا تو محمد احمد مرحوم و مغفور نے خود پیر صاحب سے دریافت کیا کہ ان خلافِ
شریعت بدعات کے کیا معنی ؟

قرنِ آخر کے پیرانِ طریقت کو جو تعلق روایات سے رہ گیا تھا اُسے مدِّنظر
رکھتے ہوئے پیر صاحب کو اپنے مرید کی یہ استدعا گستاخی اور ناقابلِ معافی جرأت
معلوم ہوئی وہ غصہ سے سرخ ہو گئے اور غضبناک ہو کر دریافت کیا کہ تم کون ہوتے
ہو اس قسم کی جرأت کرنے والے ؟ پیر صاحب نے محمد احمد مرحوم کو بھی عام مریدین
میں سمجھا تھا لیکن اس مردِ حق پرست کی غیور طبیعت اس قسم کی غیر شرعی خرافات کی
کہاں روادار ہو سکتی تھی یہ جواب سنکر بجلی کی طرح تڑپ اُٹھے اُس صاعقۂ حق کی گرج
جو آئندہ چل کر صحرائے سوڈان کے گوشہ گوشہ میں سنائی دینے والی تھی خانقاہ کی
چار دیواری میں گونجی - آپ میرے لئے واجب التعظیم اس لئے نہیں ہوئے ہیں کہ آپ
کا وجود بذاتِ خود مقدس اور قابلِ پرستش ہے بلکہ محض اس لئے کہ آپ اوروں سے
زیادہ متبع شریعت سمجھے جاتے ہیں لیکن اگر آپ کی اتباعِ شریعت کا یہی نمونہ ہے
جو اس وقت ہمارے سامنے ہے تو آپ واجب التعظیم نہیں بلکہ شریعت کے مجرم اور
سزاوارِ تعزیر ہیں - آج آپ میں مجبور شخص اور کمزور و ضعیف ہوں - مجھ میں شریعتِ حقہ کا
نہ کرنے والوں سے رشتہ محبت و مودت تو نہیں جوڑ سکتا اور یہ ایمان کی کمزوری تو میں نشان ہے
یہ سنکر پیر صاحب لال پیلے ہو گئے ان کو اس گستاخانہ جواب کی برداشت کہاں تھی
فوراً محمد احمد مرحوم و مغفور کو خانقاہ سے نکلوا دیا - ایک پیر اس سے زیادہ کر بھی کیا سکتا تھا ؟

یہی مفلس و قلاش انسان جو اس خانقاہ سے اس طرح نکال باہر کر دیا گیا تھا ایک دن تمام سوڈان کو خلاف شریعت بدعات سے پاک کر دینے پر قادر ہو گیا صدیوں کی خرافات یک قلم موقوف کر دی گئیں کفار کے تسلط کا قطعی خاتمہ کر دیا گیا اور سوڈان کے اس گوشہ سے لیکر اس گوشہ تک اسی کی آواز گونج رہی تھی۔

جب تک وہ زندہ رہا مہذب ترین ملک کی مقتدر ترین طاقت کو بھی سوڈان پر قبضہ کر لینے کی جرأت نہیں ہو سکی مجھے یہ نہ بتاؤ کہ اس کے حریفوں نے اس کی موت کے بعد اس کے مقبرے کو اکھاڑ کر اس کی ہڈیوں سے گستاخانہ سلوک کیا اس سے اس کی ذلت نہیں ہوئی بلکہ اس گستاخی کے مرتکب خود دنیا میں ذلیل ہو گئے اس کی اس ذلت کا انتقام قدرت کی طرف سے لیا گیا جیسے علامہ اقبال مرحوم و مغفور نے اسی کے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:۔

بنگر اے کچز اگر داری نظر　　　انتقام خاکِ درویشے نگر
قبر او خاکِ ترا گور سے نداد　　　تربتش را جنرلیم شور ندارد

مغرور انسان اپنے مہلک اور آتش بار اسلحہ کے گھمنڈ میں قدرت کی طاقتوں کو فراموش کر دیتا ہے اور اس کے بندوں کو کمزور و حقیر خیال کر کے ایسی جرأت کر بیٹھتا ہے جو خود اس کی اپنی تباہی و بربادی کا باعث بن جایا کرتی ہے مگر آہ ؎

بیدار ہوں دل جس کی فغانِ سحری سے　　　اس قوم میں مدت سے وہ درویش ہے نایاب

# اقبال کے شاعرانہ تصورات

از

جناب ماہر القادری صاحب

مولانا حالیؔ پانی پتی نے "مقدمہ شعر و شاعری" میں متعدد مثالوں کے ذریعہ اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ شاعری قوموں میں انقلاب پیدا کر سکتی ہے۔ حالیؔ مرحوم نے سنی سنائی باتیں لکھی تھیں، لیکن ہم نے اپنی آنکھوں سے شاعری کے پیدا کئے ہوئے انقلاب کو دیکھ لیا۔ آنے والے مورخ ذہن و فکر کے اس انقلاب کو طرح طرح سے بیان کریں گے، مگر اس داستان کا ہر عنوان اقبال کی شاعری ہوگا۔ سچ تو یہ ہے کہ اقبال نے شاعری کے زمین و آسمان ہی بدل دیئے۔ اب تک شاعری "واہ" اور زیادہ سے زیادہ "آہ" تھی، لیکن اقبالؔ نے شعر میں زندگی کو سمو کر، خیال و فکر کا ایک ایسا نادر اور عجیب اسلوب پیش کیا، جس کی نظیر دنیا کی شاعری میں مشکل ہی سے ملے گی۔

سنسار کی ریت اور دنیا کا دستور ہے کہ چراغ سے چراغ جلتا ہے۔ مرنے والے پیدا ہونے والوں کے لئے مثالیں اور نشانیاں چھوڑ جاتے ہیں۔ ہر ماضی (PAST) اپنے مستقبل (FUTURE) کا نقشِ اوّل ہے۔ اقبال بھی دوسرے مفکر شاعروں

سے متاثر ہوتا ہے، اور اُس کے یہاں بھی کہیں کہیں بہت پہلے کہی ہوئی باتوں کا اعادہ پایا جاتا ہے لیکن تاثر و انفعال کی ان جھلکیوں کے باوجود اُس کے سوچنے محسوس کرنے اور ظاہر کرنے کا طریقہ سب سے جُدا ہے اقبال شعر و ادب کے دوراہے پر نظر آتا ہے، جہاں سے رومی کے ایمان اور نطشہ کے الحاد کے راستے پھٹتے ہیں۔ وہ اپنی جگہ ایک منفرد اور جداگانہ مکتبۂ خیال کا بانی ہے۔ وہ فکر و خیال اور یقین و مشاہدہ کی اُن فضاؤں میں پرواز کرتا ہے، جہاں خود شعر و ادب کے قدم بھی ڈگمگانے لگتے ہیں، یقین کی اس بلندی پر پہنچ کر اقبالؒ محسوس کرتا ہے کہ وہ "ماورائے شاعری" کوئی چیز پیش کر رہا ہے، چنانچہ کہتا ہے :۔

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ مے خانہ

وِسکی اور شرابِ پرتگالی میں ڈوبا ہوا یورپ "رازِ درونِ میخانہ" کا تصور بھی نہیں کرسکتا۔

## اقبال اور زندگی

شاعروں کا بہت بڑا گروہ "التباسِ حواس" (ILLUSION) کے مرض میں مبتلا ہے "التباسِ حواس" نفس کی ایک ناقص کیفیت کا نام ہے یعنی کسی شے کا جس طرح وہ موجود ہو، اُس کے خلاف محسوس ہونا، مثلاً رسی کے ٹکڑے کو سانپ اور درخت کو بھوت یا چھلاوہ سمجھ لینا۔ ہمارے بہت سے شاعر آشیانوں میں بیٹھ کر گلشن کی چمک کو برقِ بے اماں اور ہر

بگولے کو صیاد سمجھتے ہیں یہاں تک کہ چمکتے ہوئے تارے بھی اُن کی بیکسی کا منہ چڑاتے ہیں، اور نسیم صبح کی اٹھکیلیاں اُن سے مذاق کرتی ہیں۔ اقبال بھی فکر و خیال کا آشیانہ رکھتا ہے، لیکن وہ برق و صیاد سے نہیں ڈرتا، اندیشہ و خوف سے اُس کے دل و دماغ پاک ہیں، اس لئے دوسرے شاعروں کی طرح "التباسِ حواس" کی بیماری اُس کے پاس بھی پھٹکنے نہیں پاتی، اُس کا تو یہ عقیدہ ہے کہ:-

خطر پسند طبیعت کو ساز گار نہیں     وہ گلستاں کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیاد

اقبال خطرات میں کُودنے سے نہیں ڈرتا، بلکہ خطرات کو اُلٹی دعوت دیتا ہے، اس لئے وہ ہر خطرے اور مشکل کو اُس کی صحیح شکل میں دیکھتا ہے۔ اور اُس کا نفس ادھورے تصورات اور ناقص محسوسات سے متاثر نہیں ہوتا یہی سبب ہے کہ اُس کی شاعری زندگی سے اتنی قریب ہو جاتی ہے کہ اقبال کے تخیل اور زندگی میں خطِ فاصل کھینچنا مشکل ہو جاتا ہے کون کہہ سکتا ہے کہ اقبال کا خیال زندگی کے قریب پہنچ گیا، یا زندگی خود اُس کے قریب آگئی! لیکن تالی دونوں ہاتھوں سے بجتی ہے ہم تو اتنا کہہ سکتے ہیں کہ کچھ اقبال بڑھا ہوگا، کچھ زندگی نے اقدام کیا ہوگا، یہاں تک کہ اقبال کا "جذبِ باطن" بے ساختہ پکار اُٹھا

تو نے یہ کیا غضب کیا، مجھ کو بھی فاش کر دیا

میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں

شعر کا یہی وہ مقام ہے جس کو "جزویست از پیغمبری" کہا گیا ہے۔ برنارڈ شا

میکسم گورکی اور چیخوف کے افسانوں میں کھوئے ہوئے دماغ اُس صحیح اہمیت قدر و قیمت کا اندازہ نہیں کر سکتے۔

**فلسفۂ غم و نشاط** عام طور پر شاعروں کے یہاں غم اور نشاط (PAIN PLEASURE) کے جذبات مختلف شکلوں اور صورتوں میں پائے جاتے ہیں۔ المیہ شاعری، ہجر کی لمبی اور بھیانک راتوں، آہ و فریاد، شور و فغاں، اشک خونیں اور ایسے ہی بہت سے عنوانات سے عبارت ہے۔ اُردو شاعری میں تو مایوسی اور غم کی بہتان گورِ غریباں کے گڑھوں اور مزاروں پر آکر ٹوٹتی ہے۔ چنانچہ اُردو کے ایک شاعر نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ :-

رہیں ہم تابکے دیدار کے امیدواروں میں
نہیں آئیں گے وہ تختے دئے جائیں مزاروں میں

ہندہ جز غم اپنی جگہ ایک حقیقت رکھتا ہے، اور ہم خیال و فکر کی اس نزاکت سے ناآشنا نہیں ہیں کہ نزع کی ہچکی اور گورِ غریباں کے استعاروں میں غم کی کیفیات بیان کی گئی ہیں، مگر یہ داستانیں نفسِ انسانی کو منفعل بناتی چلی جاتی ہیں، یہاں تک کہ :-

بات کرتا ہوں آہ ہوتی ہے

اقبالؔ چونکہ زندگی کا پیامبر ہے، اس لئے نزع کی ہچکیوں، دمِ واپسیں اور پتلیوں کی آخری گردش کے تصوّرات سے بہت بلند ہے۔ وہ ایڑیاں رگڑ رگڑ کر جان نہیں دیتا، اُس کے یہاں ماتم کرنے والوں کی بھیڑ نظر نہیں آتی، اُس کے سرہانے

سوگواروں کے غمگین چہرے دکھائی نہیں دیتے، اُس کا تو یہ عقیدہ ہے کہ :-

آزاد کی دولت دلِ روشن نفسِ گرم — محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ غمناک

وہ آہِ سرد کے بجائے نفسِ گرم کی چنگاریاں دیکھنا چاہتا ہے جب ہی تو اُس نے کہا تھا کہ :-

اقبال کے نفس سے ہے لالے کی آگ تیز — ایسے غزل سرا کو چمن سے نکال دو

**وصل و مسرت**

طربیہ شاعری میں عام طور پر وصل کی کیفیات اور محبوب کے حسن و جمال کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔ نازک خیال شاعروں نے معشوق کے سر کے بالوں سے لے کر پیر کے ناخنوں تک ایک ایک چیز کو موضوع بنا کر ایسی ایسی باتیں کہی ہیں کہ بوڑھے آدمی کے بدن میں جھرجھری پیدا ہو جاتی ہے۔ اور وصل و مسرت کی شرح و تفسیر میں تو آپ کو شاعری کی دنیا میں چوڑیوں اور چھاگلوں تک کی آوازیں سنائی دیں گی۔ خیام نیشاپوری جیسا فلسفی شاعر بھی نوخیز چھوکروں کے جھرمٹ میں شراب پینے کی صلاح دیتا ہے:-

گر بادہ خوری تو با خردمنداں خور — یا با صنمے لالہ رخے خنداں خور

بسیار مخور و رد مکن فاش مساز — اندک خور و گہ گہ خور و پنہاں خور

غالب کے کمالِ ادب کا کون کافر منکر ہو سکتا ہے۔ میں تو یہاں تک کہتا ہوں کہ غالب علامہ اقبال کے تخیل کا "نقشِ اول" تھا۔ اگر غالب پیدا نہ ہوتا تو کم از کم اُردو شاعری کی منزل میں اقبال کا تخیل ان حشر آفرینیوں کی جرأت نہ کرتا۔ ان تو یہی

مفکرّ غالبؔ کہتا ہے :-

نیند اُس کی ہے دماغ اُس کا ہے راتیں اُس کی ہیں
جس کے بازو پر تری زلفیں پریشاں ہو گئیں

نشاط و طرب کے یہ تمام جذبات اپنی جگہ مُسلّم! اور میں اور آپ کبھی نہ کبھی حد تک ان رنگینیوں میں اُلجھے ہوتے ہیں۔ لیکن ان مضامین کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے ایک بزمِ طرب جمی ہوئی ہے، پریوشوں کا جُھرمٹ ہے، ساغروں کی کھنک اور بربط و عود کے نغموں سے فضا گونج رہی ہے۔ اور ان لذّتوں میں ہم بھی شریک ہیں۔ کوئی شک نہیں کہ سرخوشی کی یہ کیفیت، اور عیش و نشاط کی یہ ترنگ تھوڑی دیر کے لئے زندگی سی پیدا کر دیتی ہے۔ مگر اس زندگی کی نمود حباب جیسی ہے کہ سطحِ آب پہ نمودار ہوا اور ٹوٹ کر پانی میں گھل مل گیا۔

اقبالؔ دنیا کے رجحان اور زمانہ کی طبیعت سے اچھی طرح واقف ہے، وہ جانتا ہے کہ طبیعتیں "حدیثِ بادہ و شاہد" کی خوگر ہو چکی ہیں، اور سامعہ کو نغمۂ بربط و چنگ کی چاٹ پڑ چکی ہے۔ اس لئے وہ کہتا ہے :-

حدیثِ بادہ و مینا و جام آتی نہیں مجھ کو
نہ کر خارا شگافوں سے تقاضا شیشہ بازی کا

اقبالؔ کا تخیّل "شیشہ باز" نہیں "خارا شگاف ہے" اور اُس کا تصوّر "بربط نواز" نہیں بلکہ "مجاہد" ہے۔ اقبالؔ شاعری کو "افیون" بنا کر پیش کرنا نہیں چاہتا کہ تھوڑی

دیر کے لئے نشاط آمیز غنودگی طاری ہو جائے، وہ تو شعر کے پردے میں نشتر چبھوتا ہے کہ زندگی "اضطرابِ پیہم" ہی کا نام ہے۔

اوپر کہا جا چکا ہے کہ طربیہ شاعری کو پڑھ کر آدمی اپنے کو ایک آراستہ اور پُر تب بزمِ طرب میں بیٹھا ہوا محسوس کرتا ہے۔ لیکن اقبال کی شاعری کے مطالعہ کے بعد، تخیل اُس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں قیصر و کسریٰ کے تخت و تاج فرشِ راہ ہوتے ہیں۔ اقبال کی شاعری کا یہ نشاط انگیز پہلو، زندگی کی بنیادوں پر قائم ہے، یا یوں کہو کہ زندگی اسی تصور کے سہارے قائم رہ سکتی ہے۔

دوسرے لوگ اپنے خالی پیالوں کو لئے ہوئے شراب کی بھیک مانگتے ہیں، لیکن اقبال کی بے نیازی اور آزاد منشی کا یہ عالم ہے کہ:۔

گدائے میکدہ کی شانِ بے نیازی دیکھ
پہنچ کے چشمۂ حیواں پہ توڑتا ہے سبو

ایک طرف محتاجی ہے اور دوسری طرف بے نیازی اور استغناء! اور ہاں! استغناء بھی اپاہجوں اور ناکاروں کا استغناء نہیں ہے، بلکہ آہنی مردِ میدان کا استغناء ہے جو اپنی کوششِ پیہم اور جہدِ مسلسل کی بدولت چشمۂ حیواں پر پہنچ چکا ہے۔ یہی وہ مسائل ہیں جن کو دنیا کے سامنے پیش کرنے کے لئے قدرت نے ایک ایسے برہمن زادے کو منتخب فرمایا جو "رمز آشنائے رُوم و تبریز" تھا۔ اپنے مقام اور منصب کا کچھ اتا پتا پاکر ہی تو اقبال نے کہا تھا:۔

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

**نظریۂ محبت**

محبت تو شاعری کا موضوع بلکہ شاعری کی جان ہے۔ محبت کے موضوع پر کیا کچھ نہیں کہا گیا۔ شاعروں کی دنیائے حسن و محبت بہت رنگین ہے۔ وہی زلف و رخسار، شوخی و غمزہ، سرمگیں چشم اور حنا آلود ہتھیلیاں، لیکن اقبال کا عشق لالہ و گل اور زلف و رخسار کا عشق نہیں ہے، اس میدان میں بھی وہ دنیا کے تمام شاعروں سے بچ کر نئی راہ نکلتا ہے:۔

صدقِ خلیل بھی ہے عشق، صبرِ حسین بھی ہے عشق
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

دوسرے شاعروں کا عشق ناکام، ذلیل، پست ہمت، بے بال و پر اور بیکس، بہ فلاکت زدہ ہے، لیکن اقبال کا عشق نانِ جویں کھا کر خیبر کشائی کرتا ہے:۔

عشق با نانِ جویں خیبر گشاد

دوسرے شاعروں کے عشق میں رقابتیں ہیں، ہولناکیاں ہیں، تاک جھانک ہے، لیکن اقبال کے عشق کی پاکیزگی اور بلندی کا یہ عالم ہے کہ:۔

تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا — عشق تمام مصطفیٰ عقل تمام بولہب

عشق و محبت کے موضوع میں دنیا کے دو چار شاعر ہی مشکل سے اقبال کے حریف ہوں گے۔

**فلسفۂ خودی** نفس کی ایک حالت عرفان ہے جس میں انقباض وانبساط کی کیفیت شامل ہوتی ہے اور دوسری حالت وقوف (COGNITION) ہے جس میں انسان کو محض اطلاع ہوتی ہے۔ انبساط، انقباض یا ارادہ کی کوئی کیفیت اُس پر طاری نہیں ہوتی۔ عرفانِ نفس کو نفسیاتی اصطلاح میں "انانیت" (EGOISTIC FEELING) کہتے ہیں۔ اقبال اسی "عرفانِ نفس" کو "خودی" کے نام سے پکارتا ہے۔ اور یہی فلسفۂ خودی، اس کی شاعری میں اس طرح سمایا ہوا ہے، جیسے شراب میں مستی، پھولوں میں مہک اور ستاروں میں روشنی!

اقبالؒ انسان کی خودی کو اُبھارنا چاہتا ہے یہاں تک کہ:-

خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

وُہ انسان کے اس جوہرِ خودی کو کسی قیمت پر فروخت کرنا نہیں چاہتا۔

مقامِ بندگی دے کر، نہ لوں شانِ خداوندی

اقبال کی "خودی" کی راہ میں جو چیز بھی حائل ہوتی ہے، وُہ اُس کا دشمن ہے۔ وُہ تمام داعیات و محرکات جو "جذبۂ خودی" کو اُبھرنے سے روکتے ہیں، اقبال اُن کے خلاف جہاد کرتا ہے، بالکل نڈر ہو کر کہتا ہے:-

باقی نہ رہی تیری وُہ آئینہ ضمیری اے کشتۂ سلطانی و ملائی و پیری

اقبال ملوکیت (IMPERIALISM) کا دشمن ہے۔ اور

وہ اس لئے کہ ملوکیّت کی فضا اور ماحول میں انسان کی خودی اُبھر نہیں سکتی - اور ملوکیّت کا تو تخت ہی "انسانی خودی" کی لاش پہ بچھتا ہے یہ ملوکیّت اور ہوسِ جہانگیری کی ہی تو شعبدہ کاریاں تھیں کہ فاتحِ خیبر کے نورِ نظر، فاطمہ کے لال اور محمدِ عربی کی آنکھوں کی ٹھنڈک کو کربلا کے تپتے میدان میں ذبح کر دیا گیا -

اقبال لاقانونیت اور نراج (LAWLESSNESS) نہیں چاہتا - اُس کی "خودی" ایک ایسے قانون اور حکومت کی پابند ہو کر رہنا چاہتی ہے، جس میں ایک کمزور و ضعیف بُڑھیا، خلیفۂ وقت کا گریبان تھام کر اپنا حق طلب کر سکے، کہتا ہے :-

خلافت بر مقامِ ما گواہی است　　حرام است آنچہ بر ما پادشاہی است
ملوکیّت ہمہ مکر است و نیرنگ　　خلافت، حفظِ ناموسِ الٰہی است

اقبال کی "خودی" سلطان و امیر کے شکوہ و طمطراق کی پرواہ نہیں کرتی، اس کا عقیدہ یہ ہے کہ :-

بلندئ افلاک سے اُٹھتی ہے آہِ دردناک　　مردِ حق ہوتا ہے جب مرعوبِ سلطان و امیر

سچی بات کڑوی ہوتی ہے "اقبال کو بھی ان "تلخ نوائیوں" کا کچھ نہ کچھ صلا ملا :-

اسی خطا پہ عتابِ ملوک ہے مجھ پہ　　کہ جانتا ہوں مآلِ سکندری کیا ہے

## شیوہ ہائے خانقاہی !

ملوکیت کے بعد وہ "ملائیت" اور "صوفیت" کا دشمن ہے - لیکن جن مُلّاؤں اور صوفیوں کے

خلاف وہ جہاد کرتا ہے، اُس سے ریاکار، بدباطن اور کاہل و مُردار خوار صوفی اور درویش مُراد ہیں۔

یہی شیخِ حرم ہے جو چُرا کر بیچ کھاتا ہے　　گلیمِ بوذرؓ و دلقِ اُویسؓ و چادرِ زہراؓ

ایسے "شیخِ حرم" کی کوئی مردِ معقول حمایت نہیں کر سکتا، خواہ اُس کے نسب نامہ پر قرنِ اول کے ہاشمیوں اور قریشیوں کی مُہریں ہی کیوں نہ لگی ہوں۔

ملوکیت کی طرح یہ خاندانی "ملائیت" اور "صوفیت" بھی "خودی" کی راہ میں بڑی بھاری رُکاوٹ ہے۔ جس طرح عیسائی مذہب میں "پاپائیت" نے معجزات و تصرفات، عشائے ربانی اور تقدس و تزکیہ کی آڑ میں "انسانیت" کو ذلیل کر رکھا تھا، ایک زمانہ سے مسلمانوں پر "خانقاہیں" بھی اسی طرح مسلط ہیں۔ اقبالؔ سے مسلمانوں کے "جذبۂ خودی" کی یہ تباہی نہیں دیکھی جاتی۔

سکھا دیئے ہیں اُسے شیوہ ہائے خانقہی
فقیہِ شہر کو صوفی نے کر دیا ہے خراب

اقبالؔ مسلمانوں کو قرآن پڑھنے کی دعوت دیتا ہے، لیکن ساتھ ہی جتاتا ہے کہ ان صوفیوں اور ملاؤں نے جو تیری عقل و فکر پر اپنے ذاتی عقاید و رجحانات کے پہرے بٹھا دئیے ہیں، اُن کے سبب سے حکمتِ قرآنی سے تو محروم ہے۔

بہ بندِ صوفی و ملا اسیری　　حیات از حکمتِ قرآن نہ گیری
بہ آیاتش ترا کارے جز ایں نیست　　کہ از یٰسینِ او آساں بمیری

اقبال کی "خودی" بندوں اور انسانوں کے بنائے ہوئے قانون کی پابند ہو کر رہنا نہیں چاہتی۔ وہ خلافتِ الٰہی کی تلاش میں ہے! شروع سے آخر تک اقبال کا یہی درس اور یہی پیام ہے۔ اور یہی "پیام" اقبال کو دنیا میں اُس وقت تک زندہ رکھے گا، جب تک کہ ایک حق شناس بھی دُنیا میں موجود ہے۔

# ارمغانِ حجاز پر ایک نظر

از جناب سید بشیر الدین احمد (بی۔ ای) مدراس

حضرت علامہ اقبال کی یہ تصنیف اُن کے انتقال کے چند ماہ بعد طبع ہو کر شائقین کے ہاتھوں میں پہنچی ہے یہ ان کے لازوال کلام کا آخری مجموعہ ہے، جس میں فارسی اور اُردو پر مشتمل دو حصوں کو یکجا کر دیا گیا ہے یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ہم اس اقبال سے کس حد تک متاثر نظر آتے ہیں جو اس افتراق انگیز دور میں اسلامی اخوت و اتحاد کا پیام لے کر ہم میں آیا تھا اور قلب ملت کی مایوسیوں کو اُمید و آرزو کی خوشی میں بدل ڈالا تھا لیکن ہم میں ابھی بہت سے لوگ اس اقبال سے مانوس نہیں جو ایک طرف حکمت و فلسفہ کا مخزن اور سراز سرتا پا دماغ ہی دماغ تھا تو دوسری طرف ایک دھڑکتا ہوا دل اپنے سینہ میں رکھتا تھا جو اپنی ہر دھڑکن کے لئے یثرب کے خورشید سے توانائی حاصل کرتا تھا "ارمغان حجاز" کا فارسی حصہ بعنوان "حضور رسالت" اس امر کا شاہد ہے کہ اسی توانائی کی لہریں اس کی تمام دماغی صلاحیتوں کی اصل حقیقت ہیں +

چو خود را درکنار خود کشیدم　　　بہ نور تو مقام خویش دیدم

یہاں اکثر مقامات پر ہمیں اصلی اقبال کی جھلک نظر آتی ہے جس کا عشق رسول عربی سے اتنا گہرا معلوم ہوتا ہے کہ اس ظاہر پرست دور میں کہ ایک خاص قسم کا لباس اسلامی کلچر (ثقافت) کی اصل اور تہہ و لفافہ ہیں اور حب رسول کی انتہا سمجھا جاتا ہے اس کا تصور شاید ممکن نہ ہو:-

بہ کوئے تو گداز یک نوا بس        مرا این ابتدا این انتہا بس
خراب جرأت آں رند پاکم        خدا را گفت ما را مصطفیٰ بس

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے:-

تو ہم آں مے بگیر از ساغر دوست        کہ باشی تا ابد اندر بر دوست
سجودے نیست اے عبدالعزیز ایں        بروبم از مژہ خاک در دوست

اس سلسلے میں بے محل نہ ہوگا اگر محترم دوست نذیر نیازی کا تجربہ پیش کیا جائے جو انہی کے الفاظ میں یوں ہے "ایک دن مجھ سے حیات رسول صلعم پر گفتگو فرما رہے تھے جب حضرت ابو سعید خدریؓ کی اس روایت کا ذکر آیا کہ حضور رسالتمآب صلعم اپنے بعض احباب کے ساتھ احد پر تشریف لے گئے اور احد کانپ اٹھا تو حضرت علامہ کہنے لگے "یہ محض استعارہ نہیں" اور پھر درد کی تکلیف کے باوجود سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور ایک ایک لفظ پر زور دیتے رہے (MIND YOU! IT IS NO METAPHOR) یاد رکھو یہ محض استعارہ نہیں۔ انہیں رسول صلعم سے کچھ ایسا عشق تھا کہ آپ کا ذکر مبارک

آتے ہی آنکھیں اشک بار ہو جاتیں اور بیماری کے آخری ایام میں تو فرط ادب سے یہ کیفیت ہو گئی تھی کہ حضورؐ صلعم کا اسم گرامی زبان پر لانے سے پہلے اس امر کا اطمینان کر لیتے ہیں کہ ان کے حواس اور بدنی حالت میں کوئی خرابی تو نہیں۔

اسی طرح چودھری غلام احمد پرویز کا بیان ہے۔ مولانا[1] صاحب سے دریافت کیا کہ آج کل کوئی تازہ کلام کہا گیا ہے؟ انہیں کیا معلوم تھا کہ یہ زخم کس تار پر جا لگے گا، فرمایا کہ گزشتہ چھ ماہ سے جب سے حج کا ارادہ ہوا ہے صبح سے شام تک مدینہ ہی کے راستے میں رہتا ہوں جو کچھ کہتا ہوں وہ بھی وہیں کی باتیں ہوتی ہیں یہ کہا اور آنکھوں سے ٹپ ٹپ آنسو گرنے لگے کچھ طبیعت سنبھلی تو فرمایا بہت کچھ دل میں ہے کہ حضورؐ کے آستانۂ اقدس پر پہنچوں گا تو یہ بھی عرض کروں گا وہ بھی، راستہ طے کر لیتا ہوں لیکن جب وہاں پہنچتا ہوں تو طبیعت قابو میں نہیں رہتی...... ہاں ایک شعر یاد آ گیا کعبۃ اللہ میں پہنچ کر حضور حق عرض کروں گا:-

تو باش اینجا و با خاصاں بیامیز      کہ من دارم ہوائے منزل دوست

پہلا مصرعہ تو آسانی سے پڑھ دیا لیکن دوسرے مصرعہ میں منزل دوست تک پہنچے تو ایک عجیب کیفیت سامنے آئی دیکھا کہ تمام جسم پر ایک

---

[1] مولانا محمد اسلم جیراجپوری

ارتعاشی حالت پیدا ہو گئی ہے لیٹے ہوئے اُٹھ بیٹھے یوں محسوس ہوا کہ کلیجہ امنڈ کر منہ میں بھر آیا ہے گلا پھول گیا چہرہ سُرخ ہو گیا اُسے بڑی مشکل سے یوں دبا دیا جیسے کسی چیز کو حلق سے نیچے لے جا رہے ہیں بڑے کرب و اذیت کے بعد انتہائی اضطراب کے عالم میں بچوں کی طرح ہچکیاں لے کر رونے لگے غش کی سی حالت ہو گئی اور نڈھال ہو کر لیٹ گئے۔

ارمغانِ حجاز کے فارسی حصہ میں حضورِ رسالت کے علاوہ بعض عنوانات ہیں۔ حضورِ حق۔ حضورِ ملت۔ حضورِ عالمِ انسانی جن میں سے ہر ایک مختلف چھوٹے چھوٹے عنوانات پر مشتمل ہے جن کے ماتحت متعدد قطعات جمع کر دئے گئے ہیں چونکہ ان میں سے کسی ایک عنوان پر مفصل طور پر لکھنے کے لئے بہت کافی وقت کی ضرورت ہو گی اس لئے بہتر معلوم ہوتا ہے کہ نہایت اختصار کے ساتھ بعض امور کی طرف اشارہ کر دیا جائے حضورِ رسالت میں جہاں یہ عالم ہوتا ہے۔

ادب گاہیست زیرِ آسماں از عرش نازک تر  نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید ایں جا

یہ دیکھا جا چکا ہے کہ اقبال کس طرح سراپا نیاز نظر آتا ہے لیکن حضورِ حق میں اس کا رنگ دگرگوں ہے۔ یہاں نیاز سے زیادہ ناز کی جھلک نظر آتی ہے اور کبھی کبھی تو وہ مجسم شکوہ نظر آتا ہے ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

جہاں از خود بروں آوردہ کیست؟  جمالش جلوۂ بے پردۂ کیست؟

مرا گوئی کہ از شیطاں حذر کن — بگو با من کہ او پروردۂ کیست ؟

اس قسم کے شکوے اقبال کے کلام میں جگہ جگہ مل سکتے ہیں اور یہ موضوع اقبال کا خاص موضوع ہے جو کسی اور کو راس نہیں آیا اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ان شکووں کا راز حکمت اور فلسفہ کی گہرائیوں میں مضمر ہوتا ہے مثال کے طور پر اوپر کے قطعے سے کچھ وہی لوگ لطف اندوز ہو سکیں گے جنہوں نے تخلیق عالم اور خیر و شر کی بظاہر دوئی کی حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی ہو اگر سرسری طور پر اشارہ کر دیا جائے کہ اس قطعہ میں پہلے دو سوالوں کا سلسلہ کچھ برگساں کے تصور زماں اور کچھ ملا باقر اور میر داماد کے پیش کردہ اس نکتہ سے جا ملتا ہے کہ ردِ زماں عمل تخلیق کے ساتھ پیدا ہوتا ہے جس کی بدولت (EGO) اپنے تخلیقی امکانات کا شمار کرتی ہے اور تیسرے سوال کا جواب گوئٹے کے نظریۂ خوب و زشت کی روشنی میں اور کچھ خود علامہ اقبال کے مطابق یوں ہے کہ

چہ گویم نکتۂ زشت و نکو چیست — زباں لرزد کہ معنی پیچ دار است
برون از شاخ بینی شاخ و گل را — درون او نہ گل پیدا نہ خار است

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس ایک شکوے کے جذبات کو سمجھنے کے لئے کن کن کوچوں کی خاک چھاننی پڑے گی اس نوع کے پیچیدہ مباحث سے قطع نظر کرتے ہوئے پوری کتاب میں مختلف مقامات پر ملت اسلامیہ

کے متعلق ہمیں متعدد نکات ملتے ہیں اور اس ضمن میں یہ پیام اساسی قرار دیا جا سکتا ہے۔

کشودم پردہ را از روئے تقدیر — مشو نومید و راہ مصطفیٰ گیر
اگر باور نہ داری آنچہ گفتم — ز دیں بگریز و مرگ کافرے میر

اس قطعہ میں اقبال کا یہ دعویٰ ہے کہ "کشودم پردہ را از روئے تقدیر" کچھ کم حقیقت پر مبنی نہیں جہاں تک ہندی مسلمانوں کا تعلق ہے یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اگر اقبال نہ ہوتا تو قومی احساس کی وہ چنگاری جو آج اُن کے سینوں میں ہوا کھا کر شعلہ بنتی جا رہی ہے پیدا ہی نہ ہوتی۔ مسلمانوں کی نوبت یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ خود ایک قوم کہتے ہوئے جھجکتے تھے اور اپنے ایک مرکز پر جمع ہونے سے شرماتے تھے اس زمانے میں اقبال کے بیانات اغیار کے مہلک پروپیگنڈا کے خلاف جو "وطنیت" (آج یورپ میں) لب گور نظر آتی ہے۔ اور "متحدہ قومیت" (جو دراصل "ہندو قومیت" سے کچھ کم نہیں، اور جہاں تک حقیقت کا تعلق ہے، [illegible] مثال ہے) نام پر کئے جاتے تھے پیام جہاد ثابت ہوئے۔ اس سلسلہ میں قابل ذکر امر یہ ہے کہ اغیار نے خود ہی اس قسم کے پروپیگنڈے نہیں کئے بلکہ مسلمانوں میں سے ان لوگوں کو بھی اس غرض کے لئے استعمال کیا جنہیں "علماء" کہا جاتا ہے چنانچہ کل تک یہ پروپیگنڈے ہوتے رہے کی نہضت اور

سیاست کے نام پر کیئے جاتے تھے تو آج قرآن وسنت کے نام پر کیئے جاتے ہیں یہ کہنے کی حاجت نہیں کہ تاویل بازی ایک ایسا فن ہے جس کی بدولت "قرآن کو بنا سکتے ہیں پاژند" چنانچہ حضرت اقبال فرماتے ہیں:

زمن بر صوفی و ملا سلامے  کہ پیغام خدا گفتند ما را
ولے تاویل شاں در حیرت انداخت  خدا و جبرئیل و مصطفے را

اس سلسلے میں نذیر نیازی صاحب کا بیان بھی سُنیئے:-

"انہیں جدید زمانے کے الحاد پرور نظریوں سے بے حد تکلیف ہوتی تھی جو اندر ہی اندر حیات ملّی کو کھائے جا رہے ہیں مگر اس پر اُنہوں نے درویشانہ خاموشی اختیار نہیں کی بلکہ آخر دم تک مقابلہ کیا یہ اسی جذبہ کا نتیجہ تھا کہ قوم اور ملّت کی غیر اسلامی تفریق پر انہوں نے اپنا بیان اُس وقت لکھوایا جب رہ رہ کر ضعف واختلاج کے دورے ہو رہے تھے اور قریشی صاحب کو خطرہ تھا کہ اس کا کوئی ناگوار اثر ان کی طبیعت پر نہ پڑے ان ایام میں وہ اکثر فرمایا کرتے تھے:-

حقیقت را بہ رندے فاش کردند  کہ مُلا کم شناسد رمز دیں را

ایک رات انہوں نے یہ شعر پڑھا:-

تہنیت گوئید مستاں راکہ سنگ محتسب
بر سر دل ما آمد و ایں آفت از مینا گزشت

اور اتنی رقّت طاری ہوئی کہ ان کے نیاز مندوں کو اضطراب ہونے لگا۔

آج کل قوم میں ایسے کرم فرماؤں کی کمی نہیں جو ہر موقعہ اور غیر موقعہ پر مسلمانوں اور خصوصاً نوجوانوں کو الحاد و دہریت سے ڈراتے ہیں اور چیخ چیخ کر انہیں مذہب کی طرف بلاتے ہیں لیکن وہ کبھی گوارا نہیں کر سکتے کہ اپنے سوا کوئی اور شخص مذہب کے متعلق کوئی بات زبان پر لائے ——— خواہ اس سے مذہب کی حمایت ہی کیوں نہ مقصود ہو حقیقت یہ ہے کہ آج معاملہ یہ نہیں ہے کہ "مذہب کو مانو" بلکہ صاف اور صریح طور پر یہ ہے کہ ہم کو مانو اور ہمارے ذفار کو۔ اس ضمن میں ما و شما کی حقیقت ہی کیا ہے جب کہ حضرت علامہ اقبال پر بھی وار کیا گیا تھا کہ انہیں مذہب کے نام لینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

گرفتم حضرت مُلّا ترش رُوست　　نگاہش مغز را نشناسد از پوست

اگر با ایں مسلمانی کہ من دارم　　مرا از کعبہ می راند حق اُوست

ایک اور مقام پر ان حضرات کے متعلق کہا گیا ہے جو ہر اس مسلمان کو دوزخی قرار دے ڈالتے ہیں جو اُن کے خیالات و اقوال سے خواہ وہ کتنے بھونڈے ہی کیوں نہ ہوں اختلاف رکھنے کا مجرم ہو:-

زدو نبض و اعظِ کافر گرے گفت　　حدیثے خوشتر از وے کافرے گفت

نداند آں غلام احوال خود را     کہ دوزخ را مقامے دیگرے گفت

ابھی تک میں نے ارمغان حجاز کے اردو حصے کا تذکرہ نہیں کیا جو کتاب کے کل ۲۸۰ میں سے ۶۷ صفحات پر پھیلا ہوا ہے اس حصے میں ایک طویل نظم "ابلیس کی مجلس شوریٰ" کے عنوان سے درج ہے جو ۱۹۳۶ء میں لکھی گئی تھی ابلیس فاخرانہ انداز میں اپنے کارنامے بیان کرتا ہے اور اپنے نظام کے متعلق کہتا ہے۔

جس کی شاخیں ہوں ہماری آبیاری سے بلند
کون کر سکتا ہے اس نخلِ کہن کو سرنگوں؟

ابلیس کا پہلا مشیر اس کی تائید کرتے ہوئے اس امر پر اظہارِ مسرت کرتا ہے کہ مسلمانوں کے پاس نماز روزہ اور حج تو موجود ہے لیکن ان کی روح سے وہ بے خبر ہو چکے ہیں اور اس پر مستزاد یہ کہ وہ اس سبق سے بھی متاثر ہو چکے ہیں کہ

"ہے جہاد اس دور میں مردِ مسلماں پر حرام"

اس کے بعد تیسرا مشیر اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور یہ شک ظاہر کرتا ہے کہ کہیں جمہوریت کی بدولت نظامِ ابلیسی کو کوئی گزند نہ پہنچے اور دوسرا مشیر اس کا جواب دیتا ہے کہ گھبرانے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ جدید جمہوریت کے لبادے کے اندر ہی پرانی شاہی رکھ دی گئی ہے

اوراس کے علاوہ

تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام

چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر

تیسرا مشیر اشتراکیت کے طوفان کا ذکر چھیڑتا ہے اور چوتھا مشیر کہتا ہے کہ فاشیت کی صورت میں اس کا بھی توڑ کر دیا گیا ہے لیکن تیسرے مشیر کو اس سے بھی تسلی نہیں ہوتی وہ کہتا ہے

میں تو اس کی عافیت بینی کا کچھ قائل نہیں

جس نے افرنگی سیاست کو کیا یوں بے حجاب

پانچواں مشیر اشتراکیت کو فتنہ فردا قرار دیتا ہے جس کی ہیبت سے آج ہی کہسار و مرغزار کانپنے لگے ہیں اور ابلیس سے اپیل کرتا ہے کہ اس کا مناسب تدارک سوچے۔ اب ابلیس اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور سنجیدگی سے گویا ہوتا ہے:۔

کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد     یہ پریشاں روزگار آشفتہ مغز آشفتہ مو

حقیقی خطرہ نہ جمہوریت ہے اور نہ اشتراکیت ——— ان جھوٹی باتوں سے نپٹنا کونسا بڑا کام ہے؟ اگر اقوام یورپ کے لہو کو ذرا سا گرما دیا جائے تو مشرق و مغرب نظارہ کر لیں گے کہ ان باتوں کا انجام کیا ہوتا ہے۔ حقیقی خطرہ اگر ہے تو اس امت سے ہے جس کی خاکستر میں اب تک ایک آرزو باقی ہے کہ کہیں

ایسا نہ ہو کہ عصرِ حاضر کے تقاضوں سے شرعِ پیغمبر کا اظہار ہو جائے۔

الحذر آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر

لیکن مسرّت کا مقام ہے کہ یہ اُمّت اصل کو چھوڑ کر فروعات میں پھنس چکی ہے اب کامیابی کا راز اسی امر میں مضمر ہے کہ جہاں تک ہو سکے اس اُمّت کو عالمِ کردار سے دُور ہی رکھ کر اور خانقاہوں کے اندر سے شعر و تصوّف میں مست رکھا جائے :۔

جو چھپا دے اُس کی آنکھوں سے تماشائے حیات

اور سب سے اہم یہ کہ الٰہیات کے تراشے ہُوئے لات و منات مثلاً ذیل کے مباحث میں ان کو اُلجھا دیا جائے کہ

ابنِ مریم مر گیا یا زندۂ جاوید ہے؟
ہیں صفاتِ ذاتِ حق، حق سے جدا یا عینِ ذات؟
ہیں کلام اللہ کے الفاظ حادث یا قدیم
اُمّتِ مرحوم کی ہے کس عقیدے میں نجات؟

اب حِصّہ اُردو کی ان تمام نظموں سے قطع نظر کرتے ہوئے جس کے مطالب و معانی پر روشنی ڈالنے کیلئے بہت کافی وقت درکار ہے مَیں صرف ایک نظم کے تذکرے پر اس مضمون کو ختم کرتا ہوں یہ نظم سرِ اکبر حیدری کے نام ہے اس کی شانِ نزول یہ ہے کہ یومِ اقبال کی تقریب کے موقعہ پر موصُوف نے

ایک ہزار روپے کا چیک حضرت علاّمہ کی خدمت میں بطور نذرانہ پیش کیا اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا تھا کہ مذکورہ رقم حضور نظام کے توشہ خانہ کے فنڈ سے پیش کی جارہی ہے جو ان کے قبضہ میں تھا حضرت علاّمہ کی غیور طبیعت نے گوارا نہیں کیا کہ توشہ خانے کی جانب سے کوئی ہدیہ قبول کیا جائے چنانچہ فوراً انہوں نے چیک واپس کر دیا اس سلوک پر بے چینی کے عالم میں ایک نظم کہہ ڈالی جس کا آخیر شعر ہے

غیرتِ فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول
جب کہا اُس نے یہ ہے میری خدائی کی زکوٰۃ

# اقبال اور انسان

از

غلام سرور فگار

انسان کیا ہے؟

اس کو کیوں پیدا کیا گیا؟

اس کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟

یہ وہ سوالات ہیں جن کا جواب ہر زمانے کے نبی اور اصحاب غور و فکر دیتے رہے ہیں اور تمام مذہبوں اور فلسفوں کی توسیع و استحکام کا دار و مدار بھی انہی سوالات کی وضاحت پر ہے۔

جہاں تک دستیاب تاریخ ہماری رہنمائی کرتی ہے ہم ہندوستان، ایران اور یونان کے قدیم مذہبی ادب سے باآسانی اُن خیالات کا اندازہ لگا سکتے ہیں جو انہوں نے ان سوالات کی بابت ظاہر کئے۔

**ہندوستان**

ہندوستان کی قدیم ہندو دنیا میں سب سے قدیم مانی گئی ہے قدیم ہندو ادب میں جہاں انسان مادہ اور روح کے مجموعے کا نام ہے [illegible] طور پر قیاس کیا جاتا ہے اور جس طرح کوئی شخص

پرانے کپڑے اتار کر نئے پہن لیتا ہے اُن کے خیال کے مطابق یہ روح بھی ایک کے بعد دوسرے اور دوسرے کے بعد تیسرے قالب کو اختیار کرتی ہے۔ جو شخص یہ کہتا ہے کہ فلاں کام میں نے کیا ہے وہ غلطی پر ہے عقلمند آدمی وہی ہے جو دیکھنے سننے، سونگھنے، بولنے، چھونے اور ہاتھوں سے کام کرنے کے باوجود یہ کہے کہ میں تو کچھ نہیں کر رہا ان فعلوں کے ذمہ دار حواس ہیں۔

یہ ہندوستان کے انسان کی حقیقت تھی!

رہا یہ کہ اس کو کیوں پیدا کیا گیا؟ اپنے کرموں کا پھل بھوگنے کے لئے اس لئے جب تک وہ اس دنیا میں رہے گا چار و ناچار اس کی روح کو وہ تمام تکلیفات برداشت کرنی پڑیں گی جن کا تعلق اس کی جسمانی جائے سکونت سے ہے۔

انسان کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ وہ نروان حاصل کرے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ شادی اور غمی، تکلیف اور آرام، خوف اور غصہ، محبت اور نفرت، کامیابی اور ناکامیابی، نفع اور نقصان، نیکی اور بدی غرضکہ ہر قسم کے احساسات سے مبرا رہے اور کسی قسم کے اثر کو قبول نہ کرے کیونکہ یہ تمام احساسات گناہ کی ترغیب دیتے ہیں نیز جب تک اس دنیا میں رہے بیوی، بچوں اور دوستوں سے اپنے تعلقات منقطع رکھے کیونکہ یہ روح کی نجات کے راستے میں رکاوٹ پیدا کرتے ہیں۔ ترک دنیا سے زیادہ مؤثر کوئی دوسرا طریقہ نہیں ہے جس سے نروان کے حصول میں مدد مل سکتی ہے اور نروان کا مطلب یہ ہے کہ روح تزکیہ کرنے

کے بعد برہما یا شیو کی ذات میں مل جائے چنانچہ اس غرض سے برہما اور شیو کے بتوں کی پرستش کی جاتی ہے۔

**ایران** ایران میں بدی اور نیکی کی دو علیحدہ علیحدہ طاقتیں تصور کی گئی تھیں جن کو وہ زمانِ لامحدود کے دو بیٹے سمجھتے تھے اُن میں سے ایک نور تھا اور دوسرا ظلمت۔ انسان اُن کے ہاتھوں میں ایک کھلونے کی حیثیت رکھتا تھا۔ دراصل مقابلہ ان دونوں بیٹوں کے درمیان ہوتا تھا لیکن وہ آلۂ کار انسان کو بناتے تھے کبھی ظلمت پر نور غالب آجاتا تھا اور کبھی نور پر ظلمت۔

انسان کو اس لئے دنیا میں پیدا کیا گیا کہ وہ ظلمت کو مغلوب کرے اور اپنے نور کو آہستہ آہستہ اسی آفتاب کے ساتھ ملا دے جس کی ایرانی پرستش کیا کرتے تھے۔

دنیا کی بابت اُن کا خیال بھی ہندوؤں کی طرح یہ تھا کہ یہ شیطان کی پیدا کی ہوئی ہے اس لئے اس کی دلچسپیوں میں دل کو پھنسانا نہیں چاہئے بلکہ رہبانیت اختیار کرنی چاہئے اور یہی انسان کی زندگی کا مقصد ہے۔

**یونان** ہندوستان اور یونان کے معتقدات میں بہت کم فرق دکھائی دیتا وجود کے وُہ بھی منکر تھے اور ہوش وحواس کو کالعدم سمجھتے تھے اُن کے نزدیک مرنے سے پہلے ہی مر جانے میں زندگی تھی۔ روح اصل اور جسم بیکار! اس لئے دنیا کو ترک کر کے خلوت نشینی میں عمر گزارنے کی تلقین کرتے تھے اور نجات کے لئے بتوں کی پرستش عام تھی۔

حکیم افلاطون ان تعلیمات کا بانی تھا۔ یہ تعلیمات اتنی عام تھیں کہ شعرا تک اسی رنگ میں اشعار کہتے ہیں سفوکلیس کے نوحہ کا ذیل کا شعر ملاحظہ ہو۔

"بہترین آرزو یہ ہے کہ انسان دنیا میں نہ آئے اور اگر آ چکا ہے تو سب سے بہتر یہ ہے کہ انسان جہاں سے آیا ہے جتنی جلدی ہو سکے واپس جانے کی کوشش کرے"

---

انسان کی حقیقت، اس کی پیدائش کی وجہ اور اس کی زندگی کے مقصد کی وضاحت میں دنیا کی فضا جن خیالات سے معمور تھی اوپر اس کا خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ ہندوستان، ایران اور یونان کے معتقدات میں سوائے جزوی اختلاف کے روح ایک سی ہے تاریخ اس کا منبع و ماخذ ہندوستان کو ہی قرار دیتی ہے۔ بدھ کے زمانہ میں جب ہندوستان کی حکومت بھی اس مجدد کی روحانی تعلیمات کے سامنے سر تسلیم خم کر چکی تھی تو مغربی علاقہ کے آریہ ایران اور افغانستان کی سرحدوں کو توڑ کر ان ملکوں میں داخل ہو گئے نیز بدھ مت نے اپنے پانچسو سالہ اقتدار کے دوران میں ایران اور یونان میں اپنے مشنری بھی بھیجے تھے جن کا مقصد اس کے عقائد کا پرچار تھا انسان کی بابت یہ تصور تھوڑے سے مزید ردّ و بدل کے بعد ایک عرصہ تک ایران اور یونان میں قائم رہا۔

لیکن آج سے ساڑھے تیرہ سو سال قبل عرب میں ایک پیغمبر آیا جس نے انسان کی عظمت و برتری اور اس کے اعلیٰ ترین نصب العین کا پیغام خدا کی جانب سے تمام

دنیا کے انسانوں کو دیا اس نے بتایا کہ خدا نے انسان کو بہترین صورت میں پیدا کیا ہے اور یہ وہ صورت ہے جو درحقیقت خدا کے نائب کے عین شایان شان ہے اس کی پیدائش کی غرض بھی یہی ہے کہ وہ دنیا میں خلافت کبریٰ کو قائم کرے اور اس کی عنان سیادت اپنے ہاتھوں میں سنبھالے یہ تمام دنیا اسی کے لئے پیدا کی گئی ہے پستیوں اور بلندیوں میں جو کچھ ہے سب اسی کے تابع فرمان ہے جو حدود مقرر دی گئی ہیں اُن کے اندر رہ کر وہ ان اشیاء پر حکومت کر سکتا ہے اور اُن سے کام لے سکتا ہے۔

انسان دُنیا کی تمام مخلوقات سے اشرف ہے اس لئے اسے سوائے خالق حقیقی کے کسی کے سامنے اپنے سر کو خم نہیں کرنا چاہیئے۔

یہ تھا وہ پیغام جو پیغمبر عربی صلعم نے دنیا کو دیا۔

ساڑھے تیرہ سو سال کے اندر مسلمانوں نے اندرونی اور بیرونی اختلافات کی وجہ سے اس پیغام کو جو انسان کی زندگی اور اس کے مستقبل کو درخشاں اور شاندار بناتا تھا پس پشت ڈال دیا اور اس کا نتیجہ مسلمانوں کے حق میں انفرادی اور اجتماعی حیثیت سے جتنا تباہ کن ہوا اس کا زندہ ثبوت آج خود مسلمان ہیں اس کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔

اقبالؔ نے مسلمانوں کے اس زوال کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے جب تاریخ اسلام پر نظر ڈالی تو اس کی وجہ یہ معلوم ہوئی کہ مسلمانوں نے انسانیت کے اس

پیغام کو فراموش کر دیا ہے جو آج سے ساڑھے تیرہ سو سال قبل اُن کے ہادیِ برحق حضرت محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم نے اُن کے نہ صرف گوش گذار کیا تھا بلکہ اپنے آپ کو اس کا عملی ثبوت پیش کیا تھا اور وہ عملی ثبوت کیا تھا؟ اقبالؔ نے ذیل کے شعر میں واضح کیا ہے ؎

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفےٰ سے مجھے
کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں

اور آنحضرت صلعم کے بعد جب تک صحابہ کرامؓ اور خلفاء اُن کے اس اسوۂ حسنہ پر عمل کرتے رہے خدا اور دنیا کے لوگوں کے نزدیک اُن کی برگزیدگی مسلّم رہی لیکن جب سے مسلمانوں نے عظمتِ انسانی کے احساس کو بھلا دیا ہے دین اور دنیا دونوں سے محروم ہو گئے ہیں۔

اس مجموعۂ اشعار میں جو اقبالؒ اور انسانؑ کے نام سے شائع کیا جا رہا ہے اقبالؒ نے عظمتِ انسانی کے اسی بھولے ہوئے پیغام کی یاد کو تازہ کیا ہے اور اس انداز سے اس پیغام کو پیش کیا ہے کہ فطرت کے باریک حجابوں میں فرشتوں کے پوشیدہ تبسّم بھی دکھائی دیتے ہیں۔ لیکن پہلے کوئی ایسا کامل انسان بھی تو ہو جس کی جستجو میں خدا خود جامۂ نیازمندی سے بیقرار ہو کر باہر نکل کھڑا ہو۔

یہ ہے اقبالؒ کا وہ شاندار انسانی تصوّر۔ اقبالؒ خود ایسے انسان کی جستجو میں سرگرداں رہے بالآخر انہوں نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں اسے پا لیا

کو پا لیا۔ اور ان کے مقابلہ میں دُنیا کی کسی ہستی کو نہیں لاتے تھے بلکہ یہاں تک کہہ گئے ہیں ؎

می توانی منکر یزداں شدن
منکر شانِ نبی نتواں شدن

پھر بھی جس انسان میں اُن کو انسانی عظمت کی جھلک دکھائی دی خواہ وہ نپولین ہو لینن ہو یا قیصر ولیم اقبالؒ اس کا اعتراف کئے بغیر نہ رہ سکے۔

اُمید ہے کہ یہ چند سطور ان اشعار کے مفہوم کو سمجھنے میں قارئین کرام کو مدد دیں گی۔

# انسان

قدرت کا عجیب یہ ستم ہے!

انسان کو راز جو بنایا / راز اس کی نگاہ سے چھپایا
بیتاب ہے ذوقِ آگہی کا / کھلتا نہیں بھید زندگی کا

حیرت آغاز و انتہا ہے
آئینے کے گھر میں اور کیا ہے

ہے گرمِ خرامِ موجِ دریا / دریا سوئے بحر جادہ پیما
بادل کو ہوا اڑا رہی ہے / شانوں پہ اٹھائے لا رہی ہے
تارے مستِ شرابِ تقدیر / زندانِ فلک میں پابہ زنجیر
خورشید، وہ عابدِ سحر خیز / لانے والا پیامِ برخیز"
مغرب کی پہاڑیوں میں چھپ کر / پیتا ہے مئے شفق کا ساغر

لذتِ گیرِ وجودِ ہر شے
سرمستِ مےِ نمودِ ہر شے
کوئی نہیں غمگسارِ انساں!
کیا تلخ ہے روزگارِ انساں!

———— (بانگِ درا)

# انسان اور بزمِ قدرت!

صبح خورشیدِ درخشاں کو جو دیکھا میں نے
بزمِ معمورۂ ہستی سے یہ پوچھا میں نے

پرتوِ مہر کے دم سے ہے اجالا تیرا
سیمِ سیال ہے پانی ترے دریاؤں کا

مہر نے نور کا زیور تجھے پہنایا ہے
تیری محفل کو اسی شمع نے چمکایا ہے

گل و گلزار ترے خلد کی تصویریں ہیں
یہ سبھی سورۂ والشمس کی تفسیریں ہیں

سرخ پوشاک ہے پھولوں کی، درختوں کی ہری
تیری محفل میں کوئی سبز، کوئی لال پری

ہے ترے خیمۂ گردوں کی طلائی جھالر
بدلیاں لال سی آتی ہیں افق پر جو نظر

کیا بھلی لگتی ہے آنکھوں کو شفق کی لالی
مئے گلرنگ خمِ شام میں تو نے ڈالی

رتبہ تیرا ہے بڑا، شان بڑی ہے تیری
پردۂ نور میں مستور ہے ہر شے تیری

صبح اک گیت سراپا ہے تری سطوت کا
زیرِ خورشید نشاں تک بھی نہیں ظلمت کا

میں بھی آباد ہوں اس نور کی بستی میں مگر
جل گیا پھر مری تقدیر کا اختر کیوں کر؟

نور سے دور ہوں ظلمت میں گرفتار ہوں میں
کیوں سیہ روز، سیہ بخت، سیہ کار ہوں میں

میں یہ کہتا تھا کہ آواز کہیں سے آئی
بامِ گردوں سے یا صحنِ زمیں سے آئی

ہے ترے نور سے وابستہ مری بود و نبود
باغباں ہے تیری ہستی پئے گلزارِ وجود

انجمن حسن کی ہے تُو، تری تصویر ہوں میں
عشق کا تُو ہے صحیفہ، تری تفسیر ہوں میں

مرے بگڑے ہوئے کاموں کو بنایا تو نے
بار جو مجھ سے نہ اُٹھا وہ اُٹھایا تو نے

سمجھ میں آئی حقیقت نہ جب ستاروں کی
اسی خیال میں راتیں گذار دیں میں نے

ڈرا سکیں نہ کلیسا کی مجھ کو تلواریں
سکھایا مسئلۂ گردشِ زمیں میں نے

کشش کا راز ہویدا کیا زمانے پر
لگا کے آئینۂ عقلِ دُوربیں میں نے

کیا اسیر شعاعوں کو، برقِ مضطر کو
بنا دی غیرتِ جنّت یہ سرزمیں میں نے

مگر خبر نہ ملی آہ! رازِ ہستی کی
کیا خرد سے جہاں کو تہِ نگیں میں نے

ہوئی جو چشمِ مظاہر پرست وا آخر
تو پایا خانۂ دل میں اسے مکیں میں نے

(بانگِ درا)

# اِنسان

منظر چمنستاں کے زیبا ہوں کہ نازیبا — محرومِ عمل نرگس مجبورِ تماشا ہے
رفتار کی لذّت کا احساس نہیں اُس کو — فطرت ہی صنوبر کی محرومِ تمنّا ہے
تسلیم کی خُوگر ہے جو چیز ہے دُنیا کی — انسان کی ہر قوّت سرگرمِ تقاضا ہے
اس ذرّہ کو رہتی ہے وسعت کی ہوس ہر دم — یہ ذرّہ نہیں شاید سمٹا ہُوا صحرا ہے
چاہے تو بدل ڈالے ہیئت چمنستاں کی
یہ ہستی دانا ہے، بینا ہے، توانا ہے!

(بانگِ درا)

---

# سرگزشتِ آدم!

سُنے کوئی مری غربت کی داستاں مجھ سے — بھُلایا قصّۂ پیمانِ اوّلیں میں نے

لگی نہ میری طبیعت ریاضِ جنت میں — پیا شعور کا جب جامِ آتشیں میں نے
رہی حقیقتِ عالم کی جستجو مجھ کو — دکھایا اوجِ خیالِ فلک نشیں میں نے
ملا مزاج تغیّر پسند کچھ ایسا — کیا قرار نہ زیرِ فلک کہیں میں نے
نکالا کعبے سے پتھر کی مورتوں کو کبھی — کبھی بتوں کو بنایا حرم نشیں میں نے
کبھی میں ذوقِ تکلّم میں طور پر پہنچا — چھپایا نورِ ازل زیرِ آستیں میں نے
کبھی صلیب پہ اپنوں نے مجھ کو لٹکایا — کیا فلک کو سفر چھوڑ کر زمیں میں نے
کبھی میں غارِ حرا میں چھپا رہا برسوں — دیا جہاں کو کبھی جامِ آفریں میں نے
سنایا ہند میں آ کر سرودِ ربّانی — پسند کی کبھی یوناں کی سرزمیں میں نے
دیارِ ہند نے جس دم مری صدا نہ سنی — بسایا خطۂ جاپان و ملکِ چیں میں نے
بنایا ذرّوں کی ترکیب سے کبھی عالم — خلافِ معنیٔ تعلیمِ اہلِ دیں میں نے
لہو سے لال کیا سینکڑوں زمینوں کو — جہاں میں چھیڑ کے پیکارِ عقل و دیں میں نے
نورِ خورشید کی محتاج ہے ہستی میری — اور بے منّتِ خورشید چمک ہے تیری
ہو نہ خورشید تو ویراں ہو گلستاں میرا — منزلِ عیش کی جا نام ہو زنداں میرا
آہ اے رازِ عیاں کے نہ سمجھنے والے — حلقۂ دامِ تمنّا میں الجھنے والے؟
ہائے غفلت! کہ تری آنکھ ہے پابندِ مجاز — ناز زیبا تھا تجھے، تو ہے مگر گرمِ نیاز

تو اگر اپنی حقیقت سے خبردار رہے
نہ سیہ روز رہے پھر نہ سیہ کار رہے

(بانگِ درا)

# انسان اور عالمِ آب و گل

عالمِ آب و خاک و باد! سرِّ عیاں ہے تو کہ میں؟
وہ جو نظر سے ہے نہاں اس کا جہاں ہے تو کہ میں؟
وہ شبِ درد و سوز و غم کہتے ہیں زندگی جسے
اُس کی سحر ہے تو کہ میں؟ اُس کی اذاں ہے تو کہ میں؟
کس کی نمود کے لیئے شام و سحر ہیں گرمِ سیر
شانۂ روزگار پہ بارِ گراں ہے تو کہ میں؟
تو کفِ خاک و بے بصر! میں کفِ خاک و خود نگر!
کشتِ وجود کے لیئے آبِ رواں ہے تو کہ میں؟

(بالِ جبریل)

# زمانۂ حاضر کا انسان

عشق ناپید و خرد می گزدش صورتِ مار
عقل کو تابعِ فرمانِ نظر کر نہ سکا

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گذرگاہوں کا
اپنے افکار کی دنیا میں گذر کر نہ سکا

اپنی حکمت کے خم و پیچ میں اُلجھا ایسا
آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا

(ضربِ کلیم)

---

# مردِ بزرگ

اس کی نفرت بھی عمیق، اس کی محبت بھی عمیق
قہر بھی اس کا ہے اللہ کے بندوں پہ شفیق

پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں؟
ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق

انجمن میں بھی میسّر رہی خلوت اُس کو — شمعِ محفل کی طرح سب سے جُدا سب کا رفیق
مثلِ خورشیدِ سحر فکر کی تابانی میں — بات میں سادہ و آزادہ، معانی میں دقیق
اِس کا اندازِ نظر اپنے زمانے سے جُدا
اُس کے احوال سے محرم نہیں پیرانِ طریق

(ضربِ کلیم)

# حضرتِ انسان

جہاں میں دانش و بینش کی ہے کس درجہ ارزانی
کوئی شے چھُپ نہیں سکتی کہ یہ عالم ہے نورانی
کوئی دیکھے تو ہے باریک فطرت کا حجاب اتنا
نمایاں ہیں فرشتوں کے تبسّم ہائے پنہانی
یہ دُنیا دعوتِ دیدار ہے فرزندِ آدم کو
کہ ہر مستور کو بخشا گیا ہے ذوقِ عُریانی
یہی فرزندِ آدم ہے کہ جس کے اشکِ خونیں سے
کیا ہے حضرتِ یزداں نے دریاؤں کو طوفانی
فلک کو کیا خبر یہ خاکداں کس کا نشیمن ہے!

غرض انجم سے ہے کس کے شبستاں کی نگہبانی

اگر مقصودِ کُل میں ہوں تو مجھ سے ماورا کیا ہے؟

مرے ہنگامہ ہائے نو بہ نو کی انتہا کیا ہے؟

(از ارمغان حجاز)

# غزل

ایں جہاں چیست؟ صنمخانۂ پندارِ من است — جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدارِ من است

ہمہ آفاق کہ گیرم بہ نگاہے اُو را — حلقۂ ہست کہ از گردشِ پرکارِ من است

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ ما — چہ زماں و چہ مکاں شوخیٔ افکارِ من است

از فسوں کاریٔ دل سیر و سکوں غیب و حضور — ایں کہ غماز و کشائندہ اسرار من است

آں جہانے کہ درو کاشتہ را می درویند — نور و نارش ہمہ از سبحہ و زنارِ من است

سازِ تقدیرم و صد نغمۂ پنہاں دارم — ہر کجا زخمۂ اندیشہ رسد تارِ من است

اے من از فیضِ تو پائندہ نشانِ تو کجاست

ایں دو گیتی اثرِ ماست جہانِ تو کجاست

(از زبور عجم)

# غزل

ما از خدا گمشده ایم او بجستجو است — چوں ما نیازمند و گرفتار آرزو است

گاہے به برگ لاله نویسد پیام خویش — گاہے درون سینهٔ مرغاں به ہاؤ ہوست

در نرگس آرمید که بیند جمال ما — چنداں کرشمه داں که نگاہش بگفتگو است

آہے سحرگہے که زند در فراق ما — بیروں و اندروں زبر و زیر و چار سو است

ہنگامه بست از پے دیدار خاکئے — نظاره را بہانه تماشائے رنگ و بو است

پنہاں به ذرّه ذرّه و ناآشنا ہنوز — پیدا چو ماہتاب به آغوش کاخ و کو است

در خاکدانِ ما گہرِ زندگی گم است
این گوہرے که گمشده ماییم یا که او است

زبور عجم

# میلادِ آدم

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد
حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد

فطرت آشفت کہ از خاکِ جہانِ مجبور
خودگرے، خودشکنے، خودنگرے پیدا شد

خبرے رفت ز گردوں بہ شبستانِ ازل
حذر اے پردگیاں پردہ درے پیدا شد

آرزو بے خبر از خویش بہ آغوشِ حیات
چشم وا کرد و جہانِ دگرے پیدا شد

زندگی گفت کہ در خاک تپیدم ہمہ عمر
تا ازیں گنبدِ دیرینہ درے پیدا شد

(پیامِ مشرق)

# محاورہ مابین خدا و انسان

## خدا

جہاں را ز یک آب و گل آفریدم — تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاک پولادِ ناب آفریدم — تو شمشیر و تیغ و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نہالِ چمن را
قفس ساختی طائرِ نغمہ زن را

## انسان

تو شب آفریدی، چراغ آفریدم — سفال آفریدی، ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی — خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم
(پیامِ مشرق)

# اِقبال اور قرآن

از

جناب صبغۃ اللہ بختیاری

علامہ اقبال قدس سرہ العزیز کی شخصیت تعریف و تعارف سے بے نیاز ہے نہ صرف ہندوستان کا اسلامی طبقہ بلکہ اسلامی دنیا اور یورپ و امریکہ کے علمی حلقوں میں بھی موصوف کو ایک خاص شہرت حاصل ہے۔ یہاں تک کہ بعض مغربی فضلا و مصنفین نے اقبال پر کتابیں بھی لکھی ہیں تاہم وہ صحیح حقیقت جو اقبال کے پیام سے متعلق ہے ابھی تک منصۂ شہود پہ جلوہ گر نہیں ہوئی۔ علامہ کی زندگی ہی میں اُن کے متعلق مختلف معلومات پر نظر ڈالی گئی ہے اور انتقال کے بعد سے تو اس موضوع کی طرف بہت زیادہ توجہ کی جارہی ہے، ملک کے اخباروں، رسالوں کے صفحات کے صفحات اس سے بھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔ علمی مجلسوں، مدرسوں، اسکولوں اور کالجوں سے گزر کر اسلامی دارالعلوموں میں آج تک اقبال کا چرچا ہو رہا ہے۔ چند خاص اداروں کو چھوڑ کر عام طور پہ جو چیزیں اقبالیات پہ ہماری نظر سے گذر رہی ہیں۔ ان میں اقبال اور اس کے تجدیدی پیام کو بالکل غیر تحقیقی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ بعض رسالے اس عمومیت سے مبرا ہیں، اور کلام اقبال کی تشریح خود اقبال کے نظریہ کے

مطابق اسلامی انداز میں کہہ سکے ہیں "درحقیقت یہی سچی ترجمانی ہے۔ علامہ مرحوم کے پیش کئے ہوئے فلسفیانہ حقائق کو سمجھنے کے لئے اسلامیات سے واقفیت کی سخت ضرورت ہے، اسلامی علوم تفسیر، حدیث اور تصوف و کلام اور حکمائے اسلام اور علم فلسفہ جاننے کی حاجت ہے گویا اقبال اور اُس کے مجددانہ کارناموں کو سمجھنے کے لئے لازمی ہے کہ شیخ محی الدین ابن عربی، امام فخرالدین رازی، امام حجۃ الاسلام غزالی، عارف سنائی، اور مولانا جلال الدین رومی وغیرہم کے نظریات پیش نظر ہوں۔ اور افسوس کہ آج کل اسلام اور اسلامیات سے بیگانگی نے ان اکابر کے علوم سے استفادہ سے محروم کر دیا ہے، علوم اسلامی کے علاوہ علوم جدیدہ کی کافی واقفیت ہو، موجودہ سیاسی عمرانی اور اجتماعی تحریکات سے آشنائی ہو، مغرب کے مادہ پرستانہ رجحانات، تہذیبی و ثقافتی میلانات سے بدرجہ اتم تعارف ہونا چاہئے اور نہ صرف معلومات کی حد تک یہ تعارف ہو بلکہ اسلامی انداز فکر و تحقیق سے ان پر حکیمانہ تبصرہ بھی کیا جا سکتا ہو

اس جامعیت کے ساتھ مطالعہ کرنے کے بعد معلوم ہو سکے گا کہ اقبال نے کیا کام کیا ہے اور کیا اسلامی پیام نوع انسانی کو دیا ہے ؎

خرد افزود مرا درس حکیمان فرنگ

سینہ افروخت مرا صحبت صاحب نظراں

اکثر و بیشتر آج کل اہل زمانہ کو جو الجھنیں اقبالیات کے سمجھنے میں پیش آ رہی ہیں اس کی بڑی وجہ یہی ہے کہ اکثر اہل علم کوتاہ بیں ہو گئے ہیں۔ اسلامیات کے متقدمانہ مطالعہ

سے عاری ہیں بعض تو "درسِ حکیماں فرنگ" کے محض عالم ہیں مگر "صحبت صاحب نظراں" سے ناآشنائے محض ہیں جب تک یہ دونوں باتیں جمع نہ ہوں گی اقبالیات کا روشن پہلو سمجھ میں نہ آسکے گا۔

## اقبال اور رومی

حضرت اقبال مرحوم نے اپنی آخری کتاب "ارمغانِ حجاز" میں خود ہی اپنے متعلق آخری فیصلہ کر دیا ہے۔ سہ

پیر رومی در حرم دادم اذان من — از و آموختم اسرار جان من
بہ دورِ فتنۂ عصرِ کہن او — بہ دورِ فتنۂ عصرِ رواں من

لہذا کم از کم اقبال کے فلسفہ کے مرکزِ توجہ کو سمجھنے کے واسطے مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق محققانہ مطالعہ کی شدید ضرورت ہے اور معلوم کر لینا چاہیئے کہ "عصرِ کہن" کا وہ کون فتنہ تھا جس کو مولانائے روم نے مٹایا تھا اس لئے اس پر مختصر سا عرض کر دینا ضروری ہے۔

اہلِ اسلام کے وسطی دور میں جب ایرانیوں کے تخیلات، یونانیوں کے توہمات اور دوسری عجمی قوموں کے علوم و فنون "عقلیات" کے نام سے شائع ہونے لگے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ایک "طبقہ" ان علوم کو پڑھ کر "ذہنی ارتداد" یا "معنوی تحریف" میں مبتلا ہو گیا اور دوسرا طبقہ ان حضرات کا تھا جس نے اس افراط و تفریط کو دیکھ کر اپنا ایمان سلامت رکھنے کے لئے یہ صورت سوچی کہ ان علوم سے اپنی آنکھیں بند کر لو اور کانوں میں انگلیاں ٹھونس لو۔ البتہ ایک طبقہ ایسا ضرور پیدا

ہوا جنہوں نے علوم و فنون کو حاصل کر کے دنیا کے مرعوب کن عقلی تعبیر سے اسلام کو پیش کرنا شروع کر دیا اور قرآن بالفلسفہ گویا انتہائی معاون خیال کی جانے لگی یہاں تک کہ پھر اللہ تعالیٰ نے لطف و کرم سے صدیق اکبر کی نسل سے ایک ایسا انسان کو بھیج دیا جس نے مدتوں کی قیل و قال اور درسی زندگی کے بعد شمس تبریزی سے اشراقی نور کو حاصل کیا اور اپنے پرسوز تعبیرات سے اسلامیات کی ایسی حقیقی اور جدید تعبیر کی جس کو حکمائے وقت نے "ہست قرآن در زبان پہلوی" کا خطاب دیا اور "فتنہ تشویہ" کی وجہ سے اعتزال، رفض اور خروج کے جو فتنے اٹھ کھڑے ہوئے تھے سب کا خاتمہ کر دیا اور تمام حقائق اسلامیہ کی پھر ایک مرتبہ تجدید ہو گئی زیادہ تفصیلی طور پر اگر سمجھنا ہو تو مولانا عبدالماجد دریا آبادی کی مرتب کردہ کتاب "فیہ مافیہ" کا مطالعہ کیا جائے جو مولانا رومی کے ملفوظات طیبات کا مجموعہ ہے اور علامہ شبلی کی تصنیف "سوانح مولانا روم" دیکھنی چاہئے۔

اب اقبال کا پیام کیا ہے جس نے رومی کی طرح عصر رواں کے فتنوں کا مقابلہ کرنا شروع کر دیا ہے اس کا اندازہ ذیل کے اشعار سے لگایئے گا۔

اسرار خودی میں علامہ نے کہا ہے۔

باز بر خوانم ز فیض پیر روم — دفتر سربستۂ اسرار علوم
جان او از شعلہ ہا سرمایہ دار — من فروغ یک نفس مثل شرار
پیر رومی خاک را اکسیر کرد — از غبارم جلوہ ها تعمیر کرد

موجم و در بحر او منزل کنم      تا دُرِ تابندۂ حاصل کنم
من کہ مستی ہا ز صہبایش کنم      زندگانی از نفس ہایش کنم

بہرحال علامہ مرحوم کا فلسفہ اور پیامِ "اسلامیات" کی وہی صدائے بازگشت ہے، جو مولانا رومیؔ و دیگر حکمائے اسلام نے بلند کی تھی، البتہ اس کو دورِ حاضر کے مذاق کے مطابق اقبالؔ نے ڈھالنے کی سعی بلیغ فرمائی۔ ہمیں سخت تعجب ہوتا ہے جب ہم اقبالیات پر ایسے مضامین پڑھتے ہیں جن میں اقبال کو اسلام سے علیحدہ کر کے "انسانیت" کا داعی سمجھا جاتا ہے حقیقت میں یہ اسلام سے ناواقفیت کی دلیل ہے اسلام موجودہ لٹریچر کا "مذہب" نہیں ہے بلکہ ایک انقلابی تحریک کا نام ہے۔ جس کا پروگرام قرآن عزیز ہے اور اس کا عملی نمونہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی مبارک زندگی ہے اور اولین کوششوں سے انسانی دنیا کے لئے جو "بین الاقوامی پارٹی" اس پروگرام کے مطابق تیار ہوئی وہ صحابۂ کرام کی جماعت ہے جب تک اسلام کو محدود معنی میں "مذہب" سمجھ کر جاہلی تصور کو باقی رکھا جائیگا۔ ہر اسلامی چیز ایک "فرقہ داریت" یا ایک "قومیت" کی چیز نظر آئے گی لہذا جن لوگوں نے مذہب کا یہ مفہوم لیا ہے وہ اسلام کے داعی اقبال کو بھی ایک فرقہ یا قوم کا داعی سمجھتے ہیں حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔

اسلام کا موضوع "اصلاحِ انسانیت" ہے وہ انسانیت سے بحث کرتا ہے اسی کی اصلاح اس کے پیش نظر ہے پس جو کوئی اسلامی اصلاح کا آوازہ کرے گا

وہ انسانیت کی اصلاح کا داعی ہوگا۔

علامہ اقبالؒ نے ٹھیک ٹھیک اسی طرح جہاد کیا ہے جس طرح مولینا
رومی نے فرمایا تھا۔ مولینا رومی نے ثنویت کے خلاف جہاد کیا تھا اور اقبالؒ
نے اس دور کی ثنویت کے خلاف زبردست آواز بلند کی ہے۔ اس دور کی "ثنویت"
کیا ہے؟ اس کی تفصیلی کیفیت تو اب نہیں بتائی جا سکتی مگر اجمال ہی سے سمجھ
لیا جائے۔

عہد حاضر میں علوم عقلیہ، سائنس، عمران وغیرہ نے ترقی حاصل کی ہے اور
جو مذاہب غیر فطری تھے، خواہ سماوی ادیان کی مسخ شدہ صورتیں ہوں یا غیر سماوی
ملل شائستہ اور ظاہری طمطراق والی شکل ہو، بہرکیف جب مذہب اور موجودہ عقلی
علوم کی کش مکش شروع ہوئی تو اہل مذاہب نے اس کو غنیمت جان لیا کہ کسی طرح
مذہب کے مفہوم میں محدودیت پیدا کر دی جائے اور سیاست کے ساتھ اس کا دامن
بندھا ہوا نہ رہے بلکہ "مذہب" اور "سیاست" دو علیحدہ علیحدہ راہیں قرار دے دی جائیں
تا کہ ایک دوسرے کے "اجتماع" سے حیات انسانی کی ترقی رک نہ جائے۔ بے شک
یہ "ثنویت" اسلام کے علاوہ دوسرے ادیان و ملل کے لئے کوئی مادی ترقی کا ذریعہ
ثابت ہوئی ہو۔ مگر مسلمانوں کی نفسیات تو بالکل اس کے برعکس ثابت ہوئی اور
اوروں نے اگرچہ اس "ثنویت" سے فائدہ اٹھایا مگر مسلمانوں نے اسی سے اپنی
"حیات اجتماعیہ" کو خاک میں ملا دیا۔

مذکورہ بالا اصل سے جو فروعی چیزیں پیدا ہوئیں بے شمار ہیں مثلاً "وطنی قومیت" یا "نسلی قومیت" کا ایسا بھوت سر پر سوار ہوا کہ اس کے نشہ میں ہر ایک مسلمان سرشار نظر آ رہا ہے خود ہندوستان کے اندر کہیں "وطنی قومیت" کی بنیاد پر انسانوں کو جمع کیا جا رہا ہے تو کہیں اسلام کا نام لے کر عین اس کے مقاصد کے خلاف "قومیت" پیدا کی جا رہی ہے جو سرتاپا "نسلیت" کے رنگ میں رنگی ہوئی ہے اگر ایک طرف ہندوستان کے بسنے والوں کو "قوم واحد" فرض کیا جا رہا ہے تاکہ ان کی اسلامی خصوصیات برقرار نہ رہ سکیں تو دوسری طرف خود مسلمانوں میں یہ نامانوس صدا اٹھ رہی ہے کہ تمام مسلمان ایک قوم ہیں اور یہ "مسلمان قوم" کے نام سے جو ہندوستان میں انسانی گروہ پایا جاتا ہے اس کا حال یہ ہے کہ اس میں منکرین خدا اور منکرین معاد تک موجود ہیں یہ ایسی "مسلمان قوم" ہے جس میں شریک ہونے کے لئے محض سرکاری رجسٹر مردم شماری کا اندراج کافی ہے خواہ وہ اسلام کے اولین اصول بنیادی حقائق اور ابتدائی عقائد کے ہی خلاف کیوں نہ ہو غرض "قومیت" کے یہ دونوں تصوّرات اسلامی تعلیم کے خلاف ہیں اور اس کی علامہ اقبالؒ نے اپنے کلام میں تردید کی ہے البتہ "امت مسلمہ" کے لئے "قوم رسول ہاشمی" کی تعبیر استعمال کی ہے اس سے زیادہ کیا عرض کیا جائے "فتنۂ عصر رواں" یہی ہے جس کو اقبالؒ نے مٹایا ہے۔ اقبال کا نام لے کر ایسے خیالات پھیلانا جو اس کے فلسفہ کی بنیاد کو ہلا دیتے ہیں بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک عرب شاعر نے کہا ہے۔ ؎

وکل یدّعی وصلا للیلیٰ　　　ولیلیٰ لاتقرّ له بذالك

اللہ تعالیٰ علامہ مرحوم کو مغفرت فرمائے، ان کی قبر نور سے بھرے کہ اپنے کلام کے اندر اسلامی اصول کی ترجمانی ایک ایسے دلنشین، دل آویز انداز اور اسلوب کی ہے جس سے موجودہ زمانے کے اس مادہ پرستانہ الحاد، بے دینی اور مغرب پرستی اور غیر اسلامی فکر و نظر کا استیصال ہو جاتا ہے جو موجودہ ملحدانہ طرز زندگی کو اسلامی تشکیل دینے میں ممد و معاون ہو رہا ہے اقبال کے کلام کا گہری نظر سے مطالعہ امید ہے کہ "نژادِ نو" کو "حقائق اسلامیہ" سے بہت جلد بہرہ ور کر دے گا۔

## فلسفہ اقبالؒ کی خصوصیات

اقبالؒ نے اپنے فلسفہ کی تعبیر کے لئے دو اصطلاحات استعمال کی ہیں اس لئے ہم اس کی کچھ مختصر سی تشریح بھی کر دیتے ہیں، تاکہ "اقبالیات" سمجھنے والوں کے لئے آسانی ہو۔ "خودی" حقیقت میں انسان کے اندر ایک نورانی جوہر ہے انسان کی زندگی اور اس کے تمام لوازم و آثار سب کچھ خودی کے مظاہر ہیں۔ انسان میں یکتائی، وحدت اور انفرادیت خودی ہی کی بدولت پیدا ہوتی ہے خودی ہی کی وجہ سے "من" و "تو" میں تفریق و تمیز کی جا سکتی ہے۔ خودی ہی سے خودنگری، خودگری، منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوتی ہیں۔ انسان کا اپنی فطرتِ سلیم پر قائم رہنا اپنے وجود کو ایسا استقلال و استحکام بخشنا جس کے باعث مادی حیات میں اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی تمام ظاہری باطنی قوتیں کام میں لائی جائیں (اٹھنا، اٹھانا، اڑنا، اڑانا، دوڑنا، دوڑانا، چلنا،

جلانا، مرنا، مارنا، اور پھر سب پر ہویدا و آشکارا ہو کر اپنی حقیقت سے روشناس کرانا یہ سب کچھ خودی کے نتائج ہیں۔ الغرض وہ تمام قوائے فطریہ جو فاطر السمٰوٰت والارض نے انسان کو عطا فرمائے ہیں ان کو صحیح طریقے کے ساتھ بر محل استعمال کرنا اور ان کی اس طور پر نگہداشت کرتے رہنا کہ کوئی قوت ضائع نہ ہو جائے یہ سب خودی کے کرشمے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے متقین کے خصائص و لوازم میں ایک چیز بیان فرمائی ہے ﴿مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ﴾ "ہم نے جو کچھ دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں" تو اس آیت کریمہ کا مطلب محض انفاق مال ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ اس میں ہر قسم کی قوتیں اور طاقتیں آجاتی ہیں جانی، مالی، بدنی، تمام قوتوں کو اللہ تعالیٰ کے لئے وقف کر دینا اس میں داخل ہے اس کے لئے اقبال نے "خودی" کی تعبیر پیدا کی ہے۔

خودی کی پہلی منزل یہ مادی عالم ہے جہاں اس کی پرورش و تربیت کی جاتی ہے، دنیا میں انسان کے پیدا ہونے کا مقصد وحید یہی ہے کہ وہ اپنے خالق و فاطر کے منشاء کے تحت سعیٔ تخلیق کرے اور اس کے لئے ان تمام فطری قوتوں اور صلاحیتوں سے کام لے جو اس کو او ائے "خلافت الٰہیہ" کے لئے عطا کی گئی ہیں اس زندگی کے بعد بھی "خودی" کی ایک منزل آتی ہے اگرچہ بیچ میں موت حائل ہے۔ جو مادی زندگی اور روحانی حیات کے درمیان حرف "وقفہ" سکون کا

تام ہے لیکن اگر انسان نے اپنی مادی زندگی کو خودی سے مستحکم کر لیا تو اس کو روحانی زندگی میں کوئی گزند نہیں پہنچ سکتا، یہی وجہ ہے کہ جس انسان کی خودی ناتربیت یافتہ ہوگی وہ موت کا صدمہ برداشت نہ کر سکے گا۔ پھر اس کے بعد حیاتِ دائمی سرور اور سرمدی حیات سے محروم رہ جائے گا۔

خودی کے راستے میں مادیات اگرچہ سب سے بڑی رکاوٹ ثابت ہوتی ہیں مگر اس کے حائل ہونے سے مردانہ وار مقابلہ کرنے کی قوتیں ابھرتی ہیں اور مادّیات کو اپنا خادم بنا لینے کا موقع مل جاتا ہے مادّیات پر غالب آنے کے بعد زمانے پر بھی غلبہ حاصل کرنا ضروری ہے خود زمانہ پر غالب آ کر اس کو مغلوب کریں اور زمانے کی رَو جس طرف بہائے نہ بہہ جائیں بلکہ اس کی بجائے خود زمانے کے رخ کو موڑ دیں اور اس کے لئے پیہم کوششیں اور متواتر کاوشیں جاری رکھیں جب خودی کی حقیقت معلوم ہو چکی تو اب یہ بھی معلوم کر لینا چاہئے کہ خودی کی تربیت، بقا و استحکام کس طرح حاصل ہو سکتے ہیں اس کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہے پہلی "اطاعت" یعنی "آئینِ فطرت" کی پابندی اور دستورِ الٰہی کی تابعداری اس آئین کی پابندی غلامی نہیں تمام دنیا کی غلامیوں سے نجاتِ کلّی ہے دوسری بات "ضبطِ نفس" یعنے انسان کا نفس خود اس کے قبضہ میں رہے نہ کہ انسان اپنے نفس کے قبضہ میں چلا جائے۔ کہ جدھر نفسانی خواہشات لے چلیں "شترِ بے مہار" بن چلا جائے۔ اگر نفس پر قابو نہ پا لیا گیا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ نفس پر دوسروں کا

غلبہ تسلط اور استیلاء ہو جائے۔ اور اسی ضبط نفس کے لئے اسلامی ارکان، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج بہترین ذرائع ہیں۔ اور جب انسان اُن کے ذریعے ضبط نفس حاصل کر لیتا ہے تو اس کا دل غیر اللہ کی غلامی سے آزاد ہو جاتا ہے اور غیر اللہ کی محبت سے نجات مل جاتی ہے نماز کیا ہے "صدف توحید" کا گوہر مومن کی معراج اور قلب مومن کے لئے رجِ اصغر ہے مسلم کے ہاتھ میں ایک تیز خنجر کی طرح ہے جس سے بے حیائی اور بدکاری کا قلع قمع ہو جاتا ہے "روزہ" کیا ہے؟ بھوک اور پیاس کے لشکر کو شکست دیتا ہے تن پروری کے خیبر کو توڑ کر ریزہ ریزہ کر دیتا ہے۔ زکوٰۃ مال کی محبت کو کم کرتی ہے مگر مال زیادہ کر دیتی ہے اور مساوات پیدا کر کے بنی نوعِ انسان کے ساتھ مواسات سکھاتی ہے حج کے باعث مسلم کو راہِ حق میں گھر بار چھوڑ کر نکل جانا آتا ہے، حج ہجرت آموز اور وطن سوزی کا سب سے بڑا سبب ہے۔

تیسری چیز نیابت و خلافت الٰہی ہے یعنی انسان اپنی خودی کی تربیت کرتے کرتے انسانیت کے مرتبۂ کمال پر فائز ہو جاتا ہے۔ تو اللہ کی زمین پر اللہ کا خلیفہ بن جاتا ہے، پھر اس کی علمی و عملی قوت کے آگے تمام کائنات سر بسجود ہوتی ہے اور نوامیس کائنات کی تسخیر سے کام لیتا ہے تمام دنیا میں خلیفۃ اللہ کے منصب پر کاربند رہ کر وہ خدا کی حاکمیت علی الاطلاق کا ڈنکا بجا دیتا ہے چونکہ اس مرتبہ پر پہنچ کر انسان کامل کو صرف اللہ ہی کی حکومت و حاکمیت کا بول بالا

کرنا ہے اس لئے "صبغۃ اللہ" کے رنگ میں خود کو رنگ دینا چاہئے پھر دوسروں کو بھی اس رنگ میں رنگ دینے کی کوشش کرنی چاہئے۔ اس کے لئے جہاد کرنا پڑے گا۔ اگر جہاد کا مقصد اللہ کی حاکمیت و حکومت کے قیام کے علاوہ کسی غیر اللہ کی حاکمیت و حکومت کا قیام ہو تو یہ ایک بدترین فعل ہوگا۔

انحاصل خودی اور اس کی تربیت کے اسباب کی یہ مختصر سی کیفیت ہے اب "بے خودی" پر بھی ہم کچھ عرض کر دینا چاہتے ہیں۔ پہلے ہم بتا چکے ہیں کہ خودی کا تعلق انفرادیت سے ہے اب بے خودی کو یوں سمجھ لیجئے کہ وہ "اجتماعیات" سے متعلق ہے یعنی فرد اپنی خودی کی تربیت کے بعد "جماعت" میں گم ہو جائے اور جب فرد کے اندر اس درجہ محویت و استغراق کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے تو وہ جماعت کے لئے بالکل ظاہری و باطنی حیثیت سے "جماعۃ" ہی کے لئے مخصوص ہو جاتا ہے شخصی ہیئت کا اجتماعی ہیئت کے ساتھ وابستہ ہو جانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ فرد کی ذات بہت سی ایسی برائیوں سے محفوظ و مصئون ہو جاتی ہے جو انفرادی حالت میں اس سے دور نہ ہو سکتی تھیں، اور جب یہ ربط و ضبط کامل ہو جاتا ہے تو فرد اپنے وجود میں خود ایک جماعت کا سا حکم پیدا کر لیتا ہے اور ایک شخص واحد ہی وہ کام انجام دیتا ہے جو بڑی جماعت سے ہو سکتا ہے۔

جس طرح فرد کے لئے اپنی خودی کی تربیت کے واسطے چند چیزوں کی ضرورت ہوا کرتی ہے اسی طرح جماعت کی تربیت، ترقی، بقا اور استحکام کے

لئے بھی اس امر کی سخت ضرورت ہے کہ کوئی ایسی شخصیت کبریٰ موجود ہو جس کی
وجہ سے مرکزیت پیدا ہو جائے اور جماعت کا شیرازہ بکھرنے نہ پائے۔ یہ مرکزی
شخصیت رسول و نبی کی ہوتی ہے جس کی زندگی ایک زبردست عملی نمونہ اور
بہترین اسوہ ہوتی ہے جو عقل و فہم کی زنگ آلودگیوں کو دور کرکے اُن کو
روشنی اور نور بخشتی ہے دلوں کو باطنی امراض سے نجات دلاتی اور صفائی و تزکیہ
سے ہم آغوش کر دیتی ہے جس کا انجام ایک آئین کی پابندی پر ہوتا ہے۔ اس
آئین کے دو رکن ہیں۔ ایک توحید دوسرا رسالت توحید جماعت کی روح ہے جس
کی وجہ سے دلوں میں یکسانی اور دماغوں میں ہم آہنگی، جذبات میں وحدت پیدا ہو
جاتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تمام رذیل جذبات اور کینہ اور حسد، مایوسی، رنج،
ڈر، کمزوری، کم ہمتی اور سستی وغیرہ دور ہو جاتے ہیں اور عزائم میں بلندی، حوصلوں
میں پختگی، خیالات میں بہتری پیدا ہو جاتی ہے لیکن توحید کی ضد شرک ہے جس کی وجہ
سے تمام باطنی خرابیاں، روحانی بیماریاں پیدا ہونے لگتی ہیں۔ بالآخر جماعت کی روح
نکل جاتی ہے اور تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَّقُلُوبُهُمْ شَتّٰى (سورہ حشر) کی کیفیت
پیدا ہو جاتی ہے جس کا لازمی نتیجہ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا
الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا ظاہر ہو جاتا ہے۔

دوسرا رکن رسالت ہے یہ وہ جلیل الشان منصب ہے جو کسی جلیل القدر انسان
کو کسی اکتساب کے بغیر موہبت الٰہی کے طور پر عطا فرمایا جاتا ہے اور تمام فطری

صلاحیتیں اپنی پوری پوری بلندیوں کے ساتھ اس انسان میں موجود ہوتی ہیں، اس منصب جلیل پر فائز ہو کر وہ عظیم المرتبت ہستی خدائے قدوس کے رسول اور پیغمبر کی حیثیت سے نوعِ انسانی کی ایسی عمدہ راہنمائی کرتی ہے جس سے انسانی دنیا غیر اللہ کی غلامی سے کامل آزاد ہو کر سچے خدا کی غلامی میں پابند ہو جاتی ہے یہ "غلامی" ہی حقیقت میں "حریت" ہے جس کے بعد صحیح اخوت، صالح مساوات، اور عمدہ ملکات پیدا ہو جاتے ہیں۔ پھر تمام انسانوں کی حیثیت ایک جماعت کی ہو جاتی ہے، یہ جلیل القدر منصب نبوت و رسالت رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکا۔ اب آپ کے بعد کوئی دوسرا رسول و نبی آنے والا نہیں البتہ امت محمدیہ دنیا کی قوموں اور ملتوں کے لئے اس رسول کے اسوہ پر چل کر نمونہ بن جائے گی اور جس طرح رسول خاتم الرسل ہے اسی طرح امت محمدیہ خاتم الامم ہے اس کے بعد کوئی امت نہیں جو دنیا کی قوموں کی پیشوائی کے لائق ہو سکے اس جماعت کا کام قرآنی پیام یعنے آئین اور اسوۂ رسول پر کاربند ہو کر تمام قوموں پر شہادت دینا ہے کہ کون کون باطل پرستیوں میں مبتلا ہے اور کس طرح انسانیت کے شرف و امتیاز کو غیر اللہ کی پرستاری و عبودیت میں مٹا رہا ہے یہی "جماعت" جو درحقیقت شاہد علے الاقوام بن کر تمام قوموں سے چھانٹ کر بنائی گئی ہے بے زمانی اور بے مکانی ہو گی یعنی کوئی زمان و مکان اس کی ترقیات کو محدود نہ کر سکیں گے مگر اس بے زمانیت و بے مکانیت کے باوجود وہ جس طرح زمان و مکان میں ہو گی اس کو اپنے آئین کے

ڈھال لیے گئی ہے ۔

صنوبر باغ میں آزاد بھی ہے پا بہ گِل بھی ہے ب،د

انہیں پابندیوں میں حاصل آزادی کو تو کر لے پ گل ۱۴

حاصلِ کلام یہ بے خودی کی حقیقت ہے کہ انفرادی تربیت و تکمیل کے بعد فرد صالح جماعت صالحہ کا جزو بن جائے یہی چیز تفصیلی طور پر اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی میں علامہ اقبال نے بتلائی ہے ۔ اس حقیقت کو ذہن نشین کر لیا جائے تو اقبالیات کے فہم و ادراک میں کوئی دقت نہ ہو گی ۔

اس قدر اقبال کی شخصیت اور ان کے اسلامی پیام کی نوعیت واضح کر دینے کے بعد ہم ان کے اہم پہلو "قرآنیات" پر ہم کچھ عرض کریں گے ۔

اقبال کا پیام جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے سراپا اسلام ہے اس لئے جیسے جیسے زمانہ گذرتا گیا ان پر یہ رنگ زیادہ ہوتا گیا یہاں تک کہ اخیر زمانے میں تدبر فی القرآن ہی ایک مشغلہ رہ گیا تھا اور بالکل آخری عمر میں تو قرآن عزیز کی ایک نئی تفسیر انگریزی زبان میں لکھنے کا غایت درجہ کا شوق ہو گیا ۔ مگر افسوس کہ یہ کارنامہ نہ ہو سکا ۔ پھر بھی اقبال کے کلام سے تفسیر قرآن کے بے شمار نکات و معارف مرتب کیے جا سکتے ہیں خاص طور پر اقبال سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے ضروری ہے کہ اقبال کا کلام قرآن سے الگ کر کے نہ پڑھیں بلکہ قرآنی علوم کے ساتھ پڑھتے جائیں اور محسوس کرتے جائیں کہ کس طرح

انہوں نے حقائق قرآنی پیش کیے ہیں چنانچہ اپنے متعلق اقبال کا کتنا اچھا فیصلہ ہے ایسی چیز اقبال پسندوں کی راہنما بن سکتی ہے۔[5]

مرے اشعار میں پھینکو نہ رد جا — اگر تو سالکِ راہِ یقیں ہے
تری نظروں میں ہیں میری اضافت — مری نظروں میں قرآنِ مبیں ہے
گذر جا تو مری بزمِ سخن سے — وہ قرآں میں گامِ اولیں ہے
جو تو اس طرح قرآں تک پہنچ جائے — تو حاصل دولتِ دنیا و دیں ہے
محیطِ کائناتِ دل ہے قرآں — نظر کی آخری منزل ہے قرآں

ایک اور جگہ قرآن کے فہم کے تدبر کا کتنا اچھا معیار پیش کیا ہے۔

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب — گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

جب قرآن کے مقاصد کے لئے شرحِ صدر نہ ہو جائے محض امام رازی کی تفسیر مفاتیح الغیب کھول کر پڑھتے رہنا یا علامہ جار اللہ زمخشری کی تفسیر کشاف کی ورق گردانی کچھ کام نہیں دے سکتی چنانچہ آج ہم دیکھ رہے ہیں کہ بہت سے لوگ محض کتابوں کے مشغلہ میں لگے رہتے ہیں اور تفسیرِ قرآن کا وہ ذخیرہ جو ایک خاص ماحول یا خاص زمانے کی پیداوار ہے ضروری سمجھ بیٹھے ہیں۔ حالانکہ قرآنی تعلیمات کو قال کی بجائے حال بنانے کی سخت ضرورت ہے دیکھئے تمام تفسیری ذخیرہ دیکھئے متقدمین و متاخرین تمام کی تفسیریں دیکھئے مگر اس کو نہ بھول جائیے کہ یہ کائنات اور اس کی آفاقی و انفسی نشانیاں خود کتاب اللہ کی تفسیر کر رہی ہیں مگر ضرورت ہے کہ اس کو

اس ذوق و وجدان کے ذریعہ سمجھا جائے جو سوز و گداز اور روح کی بے تابی سے پیدا ہوتا ہے، اور قرآن عزیز کو پڑھ کر ضرورت ہے کہ اپنے حالات پر چسپاں کیا جائے اور اسی کی روشنی میں اپنی اصلاح کی جائے اور غور کیا جائے کہ "انتم الاعلون" کا وعدہ کس شرط کے ساتھ مشروط ہے، اس کی طرف اقبال نے اشارہ کیا ہے ؎

اے کہ گم شو بہ قرآن و خبر　　　باز اے ناداں بخویش اندر نگر
در زبان آوارۂ بے چارۂ　　　راہ حق گم کردۂ آوارۂ

غرض دو چیزوں کی ضرورت ہے ایک قرآن و خبر یعنی حدیث میں گم ہو جائیں پھر ان دونوں سے حاصل ہونے والے نور بصیرت سے اپنی حالت کا موازنہ کریں، اور ان اسباب و علل تک پہنچ جائیں جن کی وجہ سے ہم میں ذلت، و نکبت، بے حیائی، بے چارگی اور آوارگی پیدا ہو گئی ہے۔ ایک مقام پر معانی قرآن کے متعلق فرماتے ہیں کہ ہمارا ضمیر خود اس کی تفسیر مجسم ہے اور "اعشار فی القرآن" کے لحاظ سے کہتے ہیں کہ ہمارے اندر ایک "آتش نمرود" ہے دوسرا "دل" ہے جو خلیل ہے "دل" اگر آتش نمرود سے جل نہ جائے تو سمجھو کہ "مقام خلت" پر فائز ہو چکا ہے اس حقیقت کی ترجمانی حضرات صوفیائے کرام بھی فرماتے ہیں۔ ؎

ز رازی معنئ قرآں چہ پرسی　　　ضمیر ما بہ آیاتش دلیل است
خرد آتش فروزد و دل بسوزد　　　ہمیں تفسیر نمرود و خلیل است

غرض یہ ہے کہ علامہ نے عجیب و غریب اور عمدہ انداز میں قرآن حکیم کے

اسرار فاش کئے ہیں اور "اعتبارات" کے وہ لطائف پیش کئے جن کو پڑھ کر روح میں بالیدگی اور ذہن میں تازگی پیدا ہو جاتی ہے۔

اس قدر عرض کرنے کا مقصد یہی تھا کہ "قرآنی حقائق" کی جو ترجمانی اقبال نے کی ہے آپ اس کو اس مقصد کے علاوہ دوسرے نقطۂ نظر سے نہ دیکھئے۔ ۵

من اے میر امم داد از تو خواہم　　مرا یاراں غزل خوانے شمردند

اس مختصر سی گذارش کا حاصل یہ تھا کہ محض "غزل خوانی" کی حد تک اس ترجمان حقیقت کو محدود کر دیجئے وہ تو فطرت کے رازہائے سربستہ کو کھولنے والا ہے۔

---

# اقبال کا تصورِ خودی

اگر آپ کسی سے پوچھیں کہ اقبال کے کلام کی سب سے بڑی خصوصیت کیا ہے تو وہ یہی کہے گا کہ ان کی شاعری فلسفیانہ شاعری ہے۔ یہ سن کر شاید آپ کے ذہن میں الجھن پیدا ہو کہ بھلا فلسفہ شعر کیونکر ہو سکتا ہے۔ فلسفہ تو حقیقت کی خشک اور بیجان تعبیر ہے اور شعر اس کی زندگی سے چھلکتی ہوئی تفسیر۔ فلسفی صورت کائنات کا ذہنی ادراک کرتا ہے اور اپنے ادراکات کو مجرد تصورات میں بیان کر دیتا ہے جو ہماری لوحِ فکر پر درج ہو کر رہ جاتے ہیں۔ برخلاف اس کے شاعر نبض کائنات کی تڑپ قلبِ حیات کی دھڑکن کو محسوس کرتا ہے اور اپنے احساسات کو متحرک نقش اور نغمے میں ادا کرتا ہے جو ہمارے دل میں اتر کر خون کے ساتھ گردش کرنے لگتا ہے۔

حق اگر سوزے ندارد حکمت است
شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

کیا اقبال کے شعر کو فلسفیانہ شعر کہنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ حکمت کے نظریات کی طرح سوز و دردِ زندگی اور حرکت سے خالی ہے؟

جسے اقبال کے کلام سے ذرا سا بھی مس ہے وہ جانتا ہے کہ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں۔ اقبال کی شاعری تو آبِ حیات کا خزانہ ہے جس سے زندگی اور زندہ دلی کے چشمے ابلتے ہیں جن سے سیراب ہو کر مایوس دلوں کی خشک اور بنجر زمین میں جان پڑ جاتی ہے اور امید کی کھیتی لہلہانے لگتی ہے۔

بات یہ ہے کہ جب شعر کے لئے فلسفے کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو فلسفے کی صرف ایک ہی صفت مدِ نظر ہوتی ہے یعنی موضوع کی کلیت اور ہمہ گیری۔ اقبال کا کلام فلسفیانہ اسی معنی میں ہے کہ وہ ایک کلی تصورِ حیات پیش کرتا ہے۔ اس کا موضوع فرد اور ملت کی زندگی کا ایک جامع نصب العین ہے۔ جسے ہم فلسفہ تمدن کہہ سکتے ہیں۔ ورنہ اگر طرزِ ادا کو دیکھئے تو وہ اسی سوز و گداز، رنگ و آہنگ سے لبریز ہے جو ایشیائی شاعری کی جان ہے۔

یہاں ایک غلط فہمی کو دور کرنا ضروری ہے۔ کہنے والے کہتے ہیں کہ اقبال کا خطاب انسانوں کی صرف ایک جماعت یعنی مسلمانوں سے ہے کل نوعِ انسانی سے نہیں ان کے پیشِ نظر ملت کا نصب العین ہے۔ جو انسانیت کے مقابلے میں بہت تنگ اور محدود ہے۔ اس سے زیادہ وسیع مشرب تو ہندوستان اور ایران کے غزل گو شاعروں کا ہے جو عام انسانی زندگی کے جذبات و کیفیات کے مصور ہیں۔ مگر ذرا غور سے دیکھئے تو محض جذبات و کیفیات کی مصوری اور چیز ہے اور زندگی کے ایک مکمل تصور کی

تعبیر اور چیز ہے ۔ جذبات کل انسانوں میں یکساں ہیں ۔ لیکن نصب العین حیات
کی تشکیل میں اختلاف پیدا ہونا ناگزیر ہے ۔ ایک عالمگیر انسانی تمدن کا خیال
ہر زمانے میں بعض لوگوں کے پیش نظر رہا ہے اور اب بھی ہے لیکن محض مجرد تصور
یعنی فلسفے کی شکل میں اس تصور کو کسی ایک شخص کے فلسفے بھی وہ زندہ تعلق
پیدا نہیں ہوا جو اسے موضوعِ شعر بنانے کے لئے ضروری ہے ۔ اب تک ہر شاعر
اس پر مجبور رہا ہے کہ انسانیت کا عکس کسی خاص ملت یا قوم کے آئینے میں دیکھے
اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قوم اور ملت کے تصورات میں کون زیادہ وسیع
ہے اگر آپ قوم سے اہل مغرب کی اصطلاح میں وہ جماعت مراد لیں جس میں
قدرِ مشترک محض نسل اور وطن ہے اور ملت اقبال کے محاورے میں اس گروہ
کو کہیں جس کے لئے ایک روحانی اور اخلاقی نصب العین رشتۂ اتحاد کا کام دیتا ہے
تو یہ ماننا پڑے گا کہ ملت سے تصور کا وسیع تر اور انسانیت سے قریب تر ہونا
ممکن ہے ۔ اس لئے کہ نسل و وطن کا فرق دنیا میں ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ
رہے گا ۔ اور اگر اس پر زیادہ زور دیا جائے تو نوعِ انسانی میں اتحاد پیدا ہونا محال
ہے لیکن ایک اخلاقی اور روحانی نصب العین کا کل انسانوں کو ایک مرکز پر جمع
کر کے متحد کر دینا کم سے کم خیال میں آسکتا ہے ۔ دیکھنا اصل میں یہ ہے کہ جو
نصب العین اقبال کے ذہن میں ہے وہ کیا ہے اور کیسا ہے محض یہ بات ہے
کہ وہ ملت کے تصور سے وابستہ ہے اسے تنگ اور محدود کہنے کے لئے کافی نہیں

اقبال کی شاعری اور ان کے نصب العین زندگی کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہم اس نقش کو اس کے تاریخی پس منظر کے ساتھ دیکھیں جب افق ہند سے وہ ہلالِ نو نمودار ہوا جو ایک دن فلکِ شعر پر ماہِ کامل بن کر چمکنے والا تھا، اس وقت عموماً مشرق اور خصوصاً عالم اسلام پر حزن و یاس کی تاریکی چھائی ہوئی تھی۔ سب سے بدتر حالت ہندوستان کے مسلمانوں کی تھی جہل اور غلامی کی بدولت ان کے دلوں میں زندگی کی آگ سرد پڑ چکی تھی اور جدھر آنکھ اٹھا کر دیکھئے راکھ کے ڈھیروں کے سوا کچھ نظر نہیں آتا تھا۔ مغربی فاتحوں کی ہیبت، مغربی تمدن کی صولت مسلمانانِ ہند کے قلب و دماغ پر مستولی تھی وہ اس بے پناہ قوت سے ڈر کر بھاگنا چاہتے تھے مگر یہ مقناطیس کی طرح انہیں اپنی طرف کھینچ رہی تھی۔ اس زمانے میں ایک باہمت، خوددار اور مدبر مسلمان سید احمد خاں نے جسے یقین تھا کہ ملت اسلامی کی سطحی کمزوری کی تہ میں فولاد کی قوت پنہاں ہے، مسلمانوں کو اس پر ابھارا کہ وہ بے تکلف اپنی زندگی کو مغربی تمدن سے رگڑ کھانے دیں۔ اس رگڑ سے ابتدا میں انہیں سخت صدمہ پہنچا مگر اسی سے وہ چنگاریاں بھی نکلیں جنہوں نے ان کے دلوں میں غیرت و حمیت کی آگ بھڑکا دی۔

---

تدبیر و سیاست کو چھوڑ کر صرف شعر کے میدان کو دیکھئے تو آپ کو دو ممتاز

صورتیں نظر آئیں گی جنہوں نے مسلمانوں کے مرعوبی اور مایوسی کے طلسم کو توڑا اور ان میں خودداری اور خود اعتمادی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ ایک حالی جس نے سوز و درد کے لہجے میں ملت اسلامی کو اس کے عروج و زوال کی داستان سنا کر گذشتہ عظمت و اقبال کی یاد تازہ کر دی اور موجودہ پستی و نکبت پر غیرت دلائی۔ دوسرے اکبر جس نے ظرافت کے پیرائے میں مسلمانوں کو غیروں کی ذہنی غلامی کی ذلت سے آگاہ کیا اور ان کی نظر میں اپنے مذہب و تمدن کا احترام دوبارہ قائم کر دیا۔ حالی جدت پسند تھے "قدیم تہذیب کی خرابیوں پر سختی سے نکتہ چینی کرتے تھے اور جدید تہذیب کی خوبیوں کو اختیار کرنے کی تعلیم دیتے تھے۔ اکبر قدامت پسند تھے" نئی روشنی کی ہر چیز پر ہنستے تھے اور پرانی روشنی کی ہر چیز کو سراہتے تھے۔ مگر دونوں نے مسلمانوں میں عزت قومی کے جذبے کو ابھارا۔ اپنی مدد آپ کرنے کا حوصلہ دلایا۔ اور یاس کی تاریکی میں امید کی ایک جھلک دکھائی۔

لیکن ان دونوں بزرگوں کی نظریات کی تہ تک نہیں پہنچی۔ انہوں نے بیمار قوم کا مرض تو تشخیص کر لیا۔ لیکن اس مرض کا سبب نہیں پہچان سکے۔ اکبر نے مسلمان کے تنزل کا باعث یہ قرار دیا کہ وہ اپنے مرکز یعنی مذہب سے منحرف ہو گئے اور حالی نے یہ کہا کہ وہ اجتہاد فکر اور وسعت نظر چھوڑ کر تقلید پرست اور تنگ خیال بن گئے۔ مگر دونوں میں سے کسی نے یہ نہ بتایا کہ آخر ان کے مرکز

سے منحرف ہونے یا تقلید و تعصب اختیار کر لینے کی وجہ کیا تھی۔ اس وجہ کے معلوم کرنے کے لئے اقبال کی فلسفیانہ نگاہ کی ضرورت تھی۔ شاید مورخ یہ کہے کہ دولت اور حکومت نے مسلمانوں کو کاہل اور عیش پرست بنا دیا اور اسی کاہلی اور عیش پرستی نے انہیں رفتہ رفتہ فعالیت اور حرکت سے محروم کر کے انفعالیت اور جمود میں مبتلا کر دیا۔ لیکن اقبال جس کی نظر تاریخ کے ساتھ ساتھ فلسفہ تمدن اور فلسفہ نفس پر بھی عبور رکھتی تھی اس توجیہہ کو کافی نہیں سمجھتے تھے وہ جانتے تھے کہ ایک اولوالعزم قوم میں جس نے اپنی عظمت و سطوت کا سکہ دنیا پر بٹھا دیا ہو، جسمانی تعیش اور کاہلی کی لہر جب تک اس کے اندر روحانی تعیش اور کاہلی کا زہر نہ بھرا ہوا ہرگز اس حد تک نہیں پہنچ سکتی کہ اس کے قوائے ذہنی اور عملی کو ماؤف کر دے۔ یہ روحانی تعیش اور کاہلی اقبال کے نزدیک وحدت وجود کے عقیدے پر مبنی ہے جو مسلمانوں میں غیر اسلامی اثرات سے پیدا ہوا اور جس نے انفرادی نفس کے وجود کو باطل قرار دے کر ان کے دلوں سے فرد کی اخلاقی ذمہ داری کے احساس کو مٹا دیا اور اس طرح مذہب و اخلاق کی جڑ کو کھوکھلا کر دیا اور سعی و عمل کے ذوق کو فنا کر دیا۔ اس اجمال کی تفصیل خود اقبال کی زبان سے سنئے :-

"مسئلہ انا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب مماثلت ہے اور وہ یہ کہ جس نکتہ خیال سے سری شنکر نے گیتا کی

تفسیر کی اسی نکتہ خیال سے شیخ محی الدین عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر بہت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو جس کے وہ ان تھک مفسر تھے اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا۔ اوحدالدین کرمانی اور فخرالدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعرا اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی جو جزو سے کل تک پہنچنے کے لیے ضروری ہے۔ انہوں نے جزو و کل کا دشوار گزار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد سے طے کر کے "رگ چراغ" میں "خون آفتاب" اور "شرار سنگ" میں "جلوۂ طور" کا مشاہدہ کیا۔"

"مختصر یہ کہ ہندو حکما نے مسئلہ وحدت الوجود کے اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا مگر ایرانی شعرا نے اس مسئلے کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انہوں نے دل کو اپنا آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر تمام اسلامی قوم کو ذوق عمل سے محروم کر دیا۔"

---

وحدت وجود کا مسئلہ جس کی طرف مندرجہ بالا عبارت میں اشارہ کیا گیا

ہے یہ ہے کہ وجودِ حقیقی صرف خالقِ کائنات کی ذات کا ہے۔ مخلوق جس میں عالمِ طبیعی اور انسان سب ہی داخل ہیں محض اعتباری اور موہوم وجود رکھتے ہیں اور اسی ایک نورِ ایزدی کے پرتو ہیں۔ ہم نے اپنی کوتاہ بینی سے ان اصنامِ خیالی کو حقیقی سمجھ لیا ہے اور تعینات کے ان پردوں نے ہمیں معرفتِ ذات سے محروم کر دیا ہے ؎

کثرت آرائی وحدت ہے پرستارئ وہم
کر دیا کافر ان اصنامِ خیالی نے مجھے (غالبؔ)

---

اصل میں یہ احساسِ وحدت ایک کیفیت ہے جو قلبِ حال پر ایک خاص وقت میں آناً فاناً گزر جاتی ہے مگر جب زبانِ قال اسے تصورات کے جال میں پکڑ کر رکھنا چاہتی ہے تو الفاظ کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ انہی الفاظ کو شاعر لے اڑتے ہیں اور نظم کا خوشنما لباس پہنا کر اس قدر دلکش اور دلفریب بنا دیتے ہیں کہ سننے والوں کا دل و دماغ مسحور ہو جاتا ہے۔ یہی وہ تصوف ہے جس کے متعلق شیخ علی حزیں نے کہا ہے کہ "برائے شعر گفتن خوب است" اگر یہ قیل و قال محض تفریح کے لیے ہو تو کوئی حرج نہیں مگر غضب تو یہ ہے کہ جو قوم عیش و عشرت میں پڑ کر زندگی کی کٹھن ذمہ داریوں سے گھبرانے لگتی ہے اور ان سے بچنے کا حیلہ ڈھونڈھتی ہے وہ اس متصوفانہ شاعری کو اپنا

فلسفۂ حیات بنا لیتی ہے۔ کائنات کا موہوم ہونا، نفسِ انسانی کا بے حقیقت اور زندگی کا بے ثبات ہونا، سعی و عمل کا لاحاصل ہونا وہ خیالات ہیں جو شہد سے میٹھے سروں میں تھکی ہوئی قوم کو لوریاں دے کر سلا دیتے ہیں۔ پھر جب اپنی غفلت کی بدولت وہ دولت و حکومت قوت و اقتدار کھو بیٹھتی ہے تو یہی دلفریب نغمے جو پہلے صبر و سکون اور کیف و سرور کا سبب ہوتے تھے اب قنوطیت و یاس اور حزن و ملال کا باعث بن جاتے ہیں اور اسے ایک بار گرنے کے بعد پھر اٹھنے نہیں دیتے۔ یہی ماجرا تھا جو مسلمان پر گذرا اور جس نے ان میں بے فکری بے اصولی اور بے عملی پیدا کر دی۔ مسلمانوں کے انفرادی اور اجتماعی امراض کا یہی سب سے بڑا سبب تھا جسے حکیم ملت اقبال نے پہچانا اور جس کے ازالے کی کوشش میں انہوں نے اپنی مسیحائی کی خداداد قوت صرف کی۔

---

اس عقیدے کو جو اقبال کے نزدیک ملت اسلامی کے زوال کی حقیقی وجہ ہے وہ "نفی خودی" کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اسے "اثبات خودی" کے نظریے سے رد کرنا چاہتے ہیں۔ خودی یا انانیت کا لفظ اردو میں کبر و غرور کے معنوں میں آیا کرتا ہے، مگر اقبال نے اسے ایک فلسفیانہ اصطلاح کے طور پر احساس اور عقیدے کے لئے استعمال کیا ہے کہ فرد کا نفس یا انا گو ایک مخلوق اور فانی ہستی ہے لیکن یہ ہستی اپنا ایک علیحدہ وجود رکھتی ہے جو عمل سے پائدار

اور لازوال ہو جاتا ہے۔ اسرار خودی کے دیباچے میں فرماتے ہیں" یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے اس کا مفہوم محض احساس نفس یا تعیین ذات ہے۔"

یہی خودی کا تصور اقبال کے فلسفۂ حیات و کائنات کی بنیاد ہے کسی نے کہا ہے کہ فلسفے کا آغاز ایک حیرت اور الجھن سے ہوتا ہے وہ سوال جس نے اقبال کو الجھن میں ڈالا ہے یہ ہے "یہ وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی جذبات و تخیلات مستنیر ہوتے ہیں یہ پراسرار شے جو فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے یہ خودی یا انا یا میں جو اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے جو تمام مشاہدات کی خالق ہے مگر جس کی لطافت نگاہوں کے گرم مشاہدے کی تاب نہیں لا سکتی کیا چیز ہے؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنے فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریب تخیل یا دروغ مصلحت آمیز میں نمایاں کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے افراد اور اقوام کا طرز عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ دنیا میں کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے علما اور حکما نے کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لیے دماغ سوزی نہ کی ہو۔ مگر اس سوال کا جواب افراد و اقوام کی دماغی قابلیت پر اس قدر انحصار نہیں رکھتا جس قدر کہ ان کی افتاد طبیعت پر

مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اسی نتیجہ کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انا محض ایک فریب تخیل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اتارنے کا نام نجات ہے مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جن کے لئے ان کی فطرت متقاضی تھی . . . . . . مغربی ایشیا میں اسلامی تحریک ایک نہایت زبردست پیغام عمل تھی گو اس تحریک کے نزدیک "انا" ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے . . . . . میں نے اس دقیق مسئلے کو فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس حقیقت کو سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو"

---

آیئے اب یہ دیکھیں کہ جس خیال کو اقبال نے یہاں مجمل طور پر نثر میں بیان کیا ہے۔ اس کی تفصیلات اس باکمال سخنور کے فیض طبع سے شعر کا جامہ پہن کر کس قدر دل نشین، اور دل آویز، روح پرور اور روح افزا، جاں نواز اور جاں بخش بن جاتی ہیں۔

---

اقبال کے نزدیک کائنات کی اصل ایک وجود بسیط ہے جس کے اندر شعور اور ارادے کی قوتیں مضمر ہیں۔ ان قوتوں کو فعل میں لانے کے لئے اس نے آپ کو خود اور غیر خود یا فلسفے کی اصطلاح میں موضوع اور معروض میں تقسیم کر

دیا۔ غیر خود کی علتِ غائی یہ ہے کہ وہ خودی کے مشاہدے کے لئے آئینے کا اور اس کے عمل ارتقا کے لئے معمول کا کام دے۔ خودی اپنی تکمیل اور استحکام کے لئے غیر خود سے ٹکراتی ہے اور اسی تصادم کے ذریعے سے اس کی اندرونی قوتیں نشو ونما پاتی ہیں اور وہ بتدریج سلسلۂ ارتقا کو طے کرتی ہے اس کی ہستی مسلسل حرکت اور عمل پیہم کشمکش اور کارزار ہے جس نسبت سے کوئی شے اپنی خودی میں مستحکم اور غیر خود پر غالب ہے، اسی نسبت سے اس کا درجہ مدارج حیات میں متعین ہوتا ہے۔

پیکر ہستی ز آثارِ خودی است — ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد — آشکارا عالم پندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ او — غیرِ او پیداست از اثباتِ او
سازد از خود پیکرِ اغیار را — تا فزاید لذتِ پیکار را
چوں حیاتِ عالم از زورِ خودی است — پس بقدرِ استواری زندگی است
چوں زمیں بر ہستیِ خود محکم است — ماہ پابند طوافِ پیہم است
ہستیِ مہر از زمیں محکم تر است — پس زمیں مسحورِ چشمِ خاور است

---

اس سلسلۂ ارتقا کی آخری کڑی انسان ہے ؎

خودی کیا ہے راز درونِ حیات — خودی کیا ہے بیداریِ کائنات

ازل اس کے پیچھے ابد سامنے ۔۔۔ نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے
زمانے کے دھارے میں بہتی ہوئی ۔۔۔ ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر ۔۔۔ ہوئی خاک آدم میں صورت پذیر
خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے ۔۔۔ فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

---

مخلوقات میں بہ اعتبار مدارج انسان اسی لئے سب سے برتر ہے کہ اس کی ذات میں خودی کو اپنا اور اپنے مقصد کا شعور حاصل ہو جاتا ہے اور یہی شعور اسے اور سب چیزوں سے ممتاز کرتا ہے۔ وہ بھی اور مخلوقات کی طرح ایک مخلوق ہے مگر اس کی ہستی محض اعتباری نہیں بلکہ حقیقی ہے۔ اس کے مقابلے میں عالم فطرت کا وجود محض اضافی اور انسانی ادراک و مشاہدے کا پابند ہے ۔

این جہان چیست صنم خانۂ پندار من است ۔۔۔ جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است
ہمہ آفاق کہ گیرم بہ نگاہے او را ۔۔۔ حلقہ ہست کہ از گردش پرکار من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من ۔۔۔ چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است

---

جہاں از قریبی از دیدن ما ۔۔۔ نہالش رستہ از بالیدن ما
جہاں غیر از تجلی ہائے ما نیست ۔۔۔ کہ بے ما جلوۂ نور و صدا نیست
جہاں رنگ و بو گلدستۂ ما ۔۔۔ ز ما آزاد و ہم وابستۂ ما

## خودی اور ایک نازک نسبت — زمین و آسمان و مہر و مہ نسبت

بقول ڈیکارٹ کے انا یا خودی کی ہستی بدیہی ہے اس لئے کہ آ[دمی کو] بلا واسطہ اپنا شعور ہوتا ہے ورنہ کائنات غیر خود یعنی عالم فطرت کی ہستی دلیل کی محتاج ہے۔ اگر انسان کو اپنے وجود میں شک ہو تو یہ شک خود اس بات کا ثبوت ہے کہ کوئی شک کرنے والا موجود ہے ؎

اگر گوئی کہ "من" وہم و گمان است — نمودش چون نمود این و آن است
بگو با من کہ دارائے گمان کیست — یکے در خود نگر آن بے نشان کیست
جہان پیدا و محتاج دلیلے — نمی آید بہ فکر جبرئیلے
خودی پنہان ز حجت بے نیاز است — یکے اندیش و دریاب این چہ راز است
خودی را حق بدان باطل مپندار — خودی را کشت بے حاصل مپندار

---

جس طرح انسانی زندگی کا نقطۂ آغاز اپنی خودی کا شعور ہے اسی طرح اس کی منزل مقصود یہ ہے کہ خودی کو روز بروز مضبوط اور مستحکم کیا جائے جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں خودی کے استحکام کی یہی صورت ہے کہ انسان غیر خود سے یعنی اپنے طبعی ماحول سے مسلسل جنگ کرتا ہے۔ یہ اس طرح ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے لئے نئے نئے مقاصد متعین کرتا ہے اور انہیں حاصل کرنے کی سعی میں سرگرم

رہتا ہے۔ اس میں اسے اپنے ماحول میں تصرف کرنا، اپنی راہ سے رکاوٹوں کو دور کرنا اور مشکلات کا مقابلہ کرکے ان پر غالب آنا پڑتا ہے اس طرح اس کی ذہنی اور عملی قوتیں برابر تیز ہوتی رہتی ہیں اور اس کے سینے میں خودی کی آگ روز بروز زیادہ مشتعل ہوتی جاتی ہے ؎

زندگانی را بقا از مدعاست ۔۔۔ کاروانش را درا از مدعاست
زندگی در جستجو پوشیدہ است ۔۔۔ اصل او در آرزو پوشیدہ است
از تمنا رقص دل در سینہ ہا ۔۔۔ سینہ ہا از تاب او آئینہ ہا
ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم ۔۔۔ از شعاع آرزو تابندہ ایم

یہ سوز آرزو طالب خودی کو دم بھر چین نہیں لینے دیتا۔ ایک مقصد کے حاصل ہوتے ہی وہ ایک بلند تر مقصد کے حصول کی کوشش کرنے لگتا ہے اور اسی طرح راہ طلب میں آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اسی بیقراری اور بے چینی، اسی سعی پیہم اور جہد مسلسل کا نام زندگی ہے۔ سکون خواہ وہ بہشت کا سکون کیوں نہ ہو، روح انسانی کے لئے موت کا پیام ہے۔

چہ کنم کہ فطرت من بہ مقام در نسازد ۔۔۔ دل ناصبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے
چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوب روئے ۔۔۔ تپد آں زماں دل من پے خوب تر نگارے
ز شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے ۔۔۔ سر منزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے
چو ز بادۂ بہارے قدحے کشیدہ خیزم ۔۔۔ غزلے دگر سرایم بہ ہوائے نو بہارے

دل عاشقاں بمیرد بہ بہشتِ جاودانے　　نہ نوائے درد مندے نہ غمے نہ غمگسارے

---

خودی کے منازلِ ترقی اس عالمِ زمان و مکان کی تسخیر پر ختم نہیں ہوتے شاعری کی چشمِ تخیل انسان کے جہد و عمل کے لیے اس کے ماورا نئے میدان دیکھتی ہے ؎

خودی کی یہ ہے منزلِ اولیں　　مسافر یہ تیرا نشیمن نہیں
تری آگ اس خاکداں سے نہیں　　جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر　　طلسمِ زمان و مکاں توڑ کر
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود　　کہ خالی نہیں ہے ضمیرِ وجود
ہر اک منتظر تیری یلغار کا　　تری شوخیِ فکر و کردار کا

---

قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر　　چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا　　ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا　　کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

---

اس راہ میں ایک راہنما کی ضرورت ہے اور وہ رہنما عشق ہے۔ عشق اس مردِ کامل کی محبت کو کہتے ہیں جو معرفتِ نفس کے مدارج سے گزر کر خودی کی

معراج پر پہنچ چکا ہے محبت کا دوسرا نام تقلید ہے لیکن یہاں عشق اور تقلید کے یہ معنی نہیں ہیں کہ عاشق اپنے آپ کو معشوق کی ذات میں یا مقلد اپنے آپ کو مرشد کی ذات میں کھو دے یا اس سے روحانی قوت مستعار لے کر مصنوعی تقویت حاصل کرلے بلکہ یہ ہیں کہ وہ اس بزرگ شخصیت سے تکمیل خودی کا راز سیکھے اور خود اپنی قوتوں کو نشو و نما دے کر اپنی شخصیت یا خودی کو استوار کرے ؎

نقطۂ نوری کہ نام او خودی است ۔۔۔ زیر خاک ما شرار زندگی است
از محبت می شود پایندہ تر ۔۔۔ زندہ تر سوزندہ تر تابندہ تر
کیمیا پیدا کن از مشت گلے ۔۔۔ بوسہ زن بر آستان کاملے
کیفیت ہا خیزد از صہبائے عشق ۔۔۔ ہست ہم تقلید از اسمائے عشق
عاشقی محکم شو از تقلید یار ۔۔۔ تا کمند تو شود یزداں شکار

---

خام کاروں کو عشق خود فراموشی اور از خود رفتگی سکھاتا ہے مگر پختہ کاروں کو خود شناسی اور خود داری کا سبق دیتا ہے ؎

بہر دل عشق رنگ تازہ بر کرد ۔۔۔ گہے با سنگ و گہ با شیشہ سر کرد
ترا از خود ربود و چشم تر داد ۔۔۔ مرا با خویشتن نزدیک تر کرد

---

ایک لافانی نصب العین کی محبت فانی انسان کی خودی کی تکمیل کرکے

اسے بھی لازوال بنا دیتی ہے ؎

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ　　عشق ہے اصلِ حیات موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو　　عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا　　اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام

---

طلبِ ہدایت کے لیے کسی مردِ کامل کے آگے سرِ نیاز جھکانا تو خودی کو مستحکم کرتا ہے لیکن مال و دولت، جاہ و منصب کے لیے اربابِ اقتدار کا دستِ نگر ہونا اسے ضعیف کر دیتا ہے۔ فقر و استغنا خودی کی سب سے اہم شرط ہے

اے فراہم کردہ از شیراں خراج　　گشتہ روبہ از مزاج احتیاج
از سوال افلاس گردد خوار تر　　از گدائی گدیہ گر نادار تر
از سوال آشفتہ اجزائے خودی　　بے تجلی نخل سینائے خودی
وائے بر منت پذیر خوانِ غیر　　گردنش خم گشتہ احسانِ غیر
اے خنک آں تشنہ کاندر آفتاب　　می نخواہد از خضر یک جام آب
چوں حباب از غیرتِ مردانہ باش　　ہم بہ بحر اندر نگوں پیمانہ باش

---

سوال اور گدائی صرف اسی کا نام نہیں کہ مفلس دولت مند کا طفیلی بن جائے بلکہ دولت جمع کرنے کا ہر طریقہ جس میں انسان خود محنت کر کے

نہ کمائے بلکہ دوسروں کی محنت سے فائدہ اٹھائے' اقبال کے نزدیک گداگری میں داخل ہے۔ یہاں تک کہ وہ بادشاہ بھی جو غریبوں کی کمائی پر بسر کرتا ہے سوال اور دریوزہ گری کا مجرم ہے ؎

میکدے میں ایک دن اک رندِ زیرک نے کہا — ہے ہمارے شہر کا سلطاں گدائے بے نوا
تاج پہنایا ہے کس کی بے کلاہی نے اسے — کس کی عریانی نے بخشی ہے اسے زریں قبا
اس کے آبِ لالہ گوں کی خونِ دہقاں سے کشید — تیرے میرے کھیت کی مٹی ہے اس کی کیمیا
اس کے نعمت خانے کی ہر چیز ہے مانگی ہوئی — دینے والا کون ہے مردِ غریب و بے نوا

مانگنے والا گدا ہے صدقہ مانگے یا خراج
کوئی مانے یا نہ مانے میر و سلطاں سب گدا

---

گدائی اور فقر میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ گدائی مالِ دنیا کی احتیاج اور دوسروں کے آگے ہاتھ پھیلانا ہے۔ فقر مادی لذتوں سے بے نیاز ہو کر کائنات کی قوتوں کو تسخیر کرنا، نوامیسِ فطرت پر حکمرانی کرنا، دنیا میں امن و انصاف کا ڈنکا بجانا، مظلوموں کو ظالموں کے پنجے سے نجات دلانا ہے ؎

چیست فقر اے بندگانِ آب و گل؟ — یک نگاہِ راہ بیں، یک زندہ دل
فقر خیبر گیر با نانِ شعیر — بستۂ فتراکِ او سلطان و میر
فقر بر کرّوبیاں شبخوں زند — بر نوامیسِ جہاں شبخوں زند

باسلاطیں درفتد مردِ فقیر      از شکوہ بوریا لرزد سریر
از جنونِ می افگند ہوئے بہ شہر      وارہاند خلق را از جبر و قہر
بر نمی‌افتد بہ ملتے اندر نبرد      تا درو باقی است یک درویش مرد
آبروئے ما ز استغنائے اوست      سوزِ ما از شوقِ بے پروائے اوست

---

اک فقر سکھاتا ہے صیاد کو نخچیری      اک فقر سے کھلتے ہیں اسرارِ جہانگیری
اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دلگیری      اک فقر سے مٹی میں خاصیتِ اکسیری

---

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ      فقر ہے میروں کا میر فقر ہے شاہوں کا شاہ
چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغِ خودی      ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کارِ سپاہ

---

کمالِ ترک نہیں آب و گِل سے مہجوری      کمالِ ترک ہے تسخیرِ خاکی و نوری
میں ایسے فقر سے اے اہلِ حلقہ باز آیا      تمہارا فقر ہے بے دولتی و رنجوری

---

جب خودی عشق و محبت اور فقر و استغنا سے مستحکم ہو جاتی ہے تو کائنات کی ساری قوتیں انسان کے قبضے میں آجاتی ہیں۔

از محبت چوں خودی محکم شود      قوتش فرماں دہِ عالم شود

پنجۂ او پنجۂ حق می شود  ماہ از انگشت او شق می شود

---

قلندراں کہ بہ تسخیر آب و گل کوشند  ز شاہ باج ستانند و خرقہ می پوشند
بہ جلوت اند و کمندے بہ مہر و مہ پیچند  بخلوت اند و زمان و مکاں در آغوش اند

---

مگر خودی کی غیر محدود قوت تعمیر و تخریب دونوں کا کام کر سکتی ہے۔ خودی سے تعمیر کا کام لینے کے لئے توسیع کے ساتھ ساتھ اس کی تادیب و ترتیب بھی ضروری ہے (بے قید اور بے تربیت خودی کی مثال شیطان ہے جس کے متعلق اقبال کا نظریہ نہایت دلچسپ ہے۔ وہ بھی گوئٹے کی طرح اسے بدی کی قوت نہیں بلکہ خودی اور تخلیق کی عظیم الشان قوت سمجھتے ہیں جو محبت و اطاعت کی راہ مستقیم سے بھٹک گئی ہے) خودی کی تادیب و تہذیب کا پہلا درجہ اطاعت ہے یعنی اس قانون حیات کی پابندی جو خالق عالم نے ہر مخلوق کے لئے مقرر کیا ہے ؎

ہر کہ تسخیر مہ و پرویں کند  خویش را زنجیری آئیں کند
باد را زنداں گل خوشبو کند  قید بو را نافۂ آہو کند
می زند اختر سوئے منزل قدم  پیش آئینے سر تسلیم خم
سبزہ بر دین نمو روئیدہ است  پائمال از ترک آن گردیدہ است
لالہ پیہم سوختن قانون او  رقص پیرا در رگ او خون او

قطرہ ہا دریاست از آئینِ وصل    ذرہ ہا صحراست از آئینِ وصل
باطنِ ہر شے ز آئینے قوی    تو چرا غافل ازیں ساماں روی
باز اے آزاد دستورِ قدیم    زینتِ پا کن ہماں زنجیرِ سیم
شکوہ سنجِ سختیِ آئیں مشو    از حدودِ مصطفیٰ بیروں مرو

---

دوسرا درجہ ضبطِ نفس ہے یعنی انسان اپنے نفس کی ادنیٰ قوتوں کو جن کی سرکشی کی کوئی حد نہیں ہے قابو میں لائے خصوصاً نفسانی محبت اور خوف کے جذبات پر جو سب سے زیادہ قوی ہیں غالب آئے ؎

نفسِ تو مثلِ شتر خود پرور است    خود پرست و خود سوار و خود سر است
مرد شو آور زمامِ او بکف    تا شوی گوہر اگر باشی خزف
طرحِ تعمیرِ تو از گل ریختند    با محبت خوف را آمیختند
خوفِ دنیا خوفِ عقبیٰ خوفِ جاں    خوفِ آلامِ زمین و آسماں
حبِ مال و دولت و حبِ وطن    حبِ خویش و اقربا و حبِ زن
تا عصائے لا الٰہ داری بدست    ہر طلسمِ خوف را خواہی شکست
ہر کہ در اقلیمِ لا آباد شد    فارغ از بندِ زن و اولاد شد

---

ان دونوں مدارج سے گزرنے کے بعد انسان اس درجے پر فائز ہوگا جسے

انسانیت کا اوجِ کمال سمجھنا چاہیے۔ یہ نیابتِ الٰہی کا درجہ ہے اور اسے حاصل کرنا ارتقائے خودی کا بلند ترین نصب العین ہے۔ اسی کی تلاش میں نوعِ انسانی ہزارہا سال سے سرگرمِ سعی ہے اور اسی کے انتظار میں کائنات روزِ ازل سے بے قرار ہے ؎

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است — بر عناصر حکمراں بودن خوش است
نائبِ حق ہمچو جانِ عالم است — ہستیِ او ظلِ اسمِ اعظم است
از رموزِ جزو و کل آگہ بود — در جہاں قائم بامر اللہ بود

---

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا — اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا
رونقِ ہنگامۂ ایجاد شو — در سوادِ دیدہ ہا آباد شو
نوعِ انساں مزرع و تو حاصلی — کاروانِ زندگی را منزلی
سجدہ ہائے طفلک و برنا و پیر — از جبینِ شرمسارِ ما بگیر

---

کبھی اے حقیقتِ منتظر نظر آ لباسِ مجاز میں
کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبینِ نیاز میں

---

خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات — ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز

اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل — اس کی ادا دلفریب اس کی نگہ دل نواز
نرم دمِ گفتگو گرم دمِ جستجو — رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز
نقطۂ پرکارِ حق مردِ خدا کا یقیں — اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز
عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ — حلقۂ آفاق میں گرمیِ محفل ہے وہ

---

ہم نے اوپر اس ما فوق انسانی قانون کا ذکر کیا ہے جس کی پابندی خودی کی تکمیل کے لئے لازمی ہے۔ یہ فرد اور ملت کے ربط کا قانون ہے جسے اقبال "بے خودی" کہتے ہیں۔

ایران اور ہندوستان کے شعرا نفسِ انسانی کو قطرے سے اور ذاتِ ایزدی کو دریا سے تشبیہ دیتے آئے ہیں۔ اقبال قطرہ و دریا کی تمثیل سے فرد و ملت کے تعلق کو ظاہر کرتے ہیں لیکن ان کے نزدیک قطرہ کے دریا میں مل جانے سے اس کی ہستی فنا نہیں ہو جاتی۔ بلکہ اور استحکام حاصل کر لیتی ہے۔ وہ بلند اور دائمی مقاصد سے آشنا ہو جاتا ہے۔ اس کی قوتیں منظم اور منضبط ہو جاتی ہیں اور اس کی خودی پائندہ اور لازوال بن جاتی ہے ؎

فرد تا اندر جماعت گم شود — قطرۂ وسعت طلب قلزم شود
فرد تنہا از مقاصد غافل است — قوتش آشفتگی را مائل است
قوم با ضبط آشنا گرداندش — نرم رو مثل صبا گرداندش

چوں اسیر حلقۂ آئین شود      آہوئے رم خوئے او مشکیں شود

---

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں      موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

---

اب تک ہم نے اقبال کے کلام سے تصور خودی کے وہ عناصر منتخب کر کے آپ کے سامنے پیش کئے ہیں جو عالمگیر ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال کا سارا فلسفہ اسلامیت کی روح سے لبریز ہے اور ان کے صحیح مخاطب مسلمان ہیں لیکن ایک سچے شاعر کی طرح ان کے دل میں سارے جہاں کا درد ہے ان کی محبت کل نوع بشر کو محیط ہے۔ اور ان کا پیام ایک حد تک سب انسانوں کے لئے عام ہے۔ وہ ہر مذہب و ملت کے لوگوں کو اپنی خودی کی تربیت اور اپنی مخصوص ملی روایات کی حفاظت کی تعلیم دیتے ہیں تاکہ وہ زندگی کے صحیح نصب العین سے قریب تر پہنچ جائیں ؎

من نہ گویم از بتاں بیزار شو      کافرے شائستۂ زنار شو
اے امانت دار تہذیب کہن      پشت پا بر ملت آبا مزن
گر ز جمعیت حیات ملت است      کفر ہم سرمایۂ جمعیت است
تو کہ ہم در کافری کامل نہٕ      لایق طوف حریم دل نہٕ
ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دور      تو ز آذر من ز ابراہیم دور

قیس نا سودائی محمل نہ شد　　درجنون عاشقی کامل نہ شد

---

ان کے کلام سے بے شمار اشعار پیش کئے جا سکتے ہیں جن میں انہوں نے بلا امتیاز مذہب و ملت کل نوع انسانی سے خطاب کیا ہے۔ لیکن ہمارے اس دعوے کا کہ اقبال کے فلسفۂ خودی کا جاں بخش پیام صرف مسلمانوں تک محدود نہیں بلکہ مشرق و مغرب کے کل انسانوں کے لئے ہے قطعی ثبوت "پیام مشرق" کے دیباچے سے ملتا ہے جس کے چند جملے ہم یہاں نقل کرتے ہیں :-

"حقیقت یہ ہے کہ اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم اس وقت اس وجہ سے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی اضطراب کا پیش خیمہ ہے یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو تقریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہئے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب نہیں پیدا کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن نے

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ سے
سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے' زندگی کے فردی اور اجتماعی پہلو پر حاوی
ہے اور میں نے اپنے فارسی کلام میں اسی صداقت کو مدنظر رکھنے کی کوشش کی ہے
اس وقت دنیا میں اور بالخصوص ممالک مشرق میں ہر ایسی کوشش جس کا
مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو جغرافی حدود سے بالاتر کرکے ان میں ایک صحیح
اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو' قابل احترام ہے۔"

آپ نے دیکھا کہ اقبال کا نصب العین افراد اور اقوام کی نگاہ کو "جغرافی
حدود سے بالاتر کرکے ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید و تولید" ہے
اسی کو انہوں نے اپنی تصانیف میں مدنظر رکھا ہے اور اسی کا پیام مغرب و
مشرق کو دینا چاہتے ہیں۔

---

ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ خالص فلسفیانہ نظریے کی حیثیت سے انسانیت
کا ایک عالمگیر تصور ممکن ہے لیکن جب اس تصور کو ایک زندہ نصب العین
کی صورت میں پیش کرتا ہو تو وسیع سے وسیع نظر رکھنے والا بھی اس پر مجبور
ہے کہ انسانیت کی تصویر کسی خاص ملت کے آئینے میں دیکھے۔ اقبال کے
لئے ملت بیضائے اسلام اس آئینے کا کام دیتی ہے۔ [illegible]
کی [illegible] حقیقی تکمیل اور فرد و ملت کا [illegible] [illegible]

سے ممکن ہے۔ اس لئے کہ اسلام میں فرد اور ملت کا رشتہ اتحاد نسل یا وطن کا محدود تصور نہیں بلکہ توحید اور رسالت کا وسیع اور ہمہ گیر عقیدہ ہے۔

با وطن وابستہ تقدیر امم — بر نسب بنیاد تعمیر امم
اصل ملت در وطن دیدن کہ چہ — باد و آب و گل پرستیدن کہ چہ
ملت ما را اساس دیگر است — این اساس اندر دل ما مضمر است
مدعای ما مآل ما یکیست — طرز و انداز خیال ما یکیست
لا اله سرمایۂ اسرار ما — رشتہ اش شیرازۂ افکار ما
ملت بیضا تن و جان لا اله — ساز ما را پردہ گردان لا اله

---

از رسالت در جہان تکوین ما — از رسالت دین ما آئین ما
از رسالت صد ہزار ما یک است — جزو ما از جزو ما لاینفک است
از میان بحر او خیزیم ما — مثل موج از ہم نمی ریزیم ما
دین فطرت از نبی آموختیم — در رہ حق مشعلی افروختیم
این گہر از بحر بی پایان اوست — این کہ ما یک جانیم از احسان اوست
قوم را سرمایۂ قوت ازو — حفظ سر وحدت ملت ازو

---

فرد کو حقیقی آزادی ملت اسلامی ہی کے اندر حاصل ہوتی کیونکہ اسی

نے نوع انسانی کو حقیقی معنی میں حریت، مساوات اور اخوت کا نمونہ دکھایا توحید کے عقیدے نے نسل ونسب کے امتیاز کو مٹا دیا۔ غریبوں کو امیروں کے اور زیر دستوں کو زبردستوں کے تسلط سے آزاد کر کے عدل و انصاف کی حکومت قائم کی اور اسلام کے رشتے سے انسانوں کو ایک دوسرے کا بھائی بنا دیا۔

اُمّتے از ما سوا بیگانۂ　　بر چراغ مصطفیٰ پروانۂ
تا شکیب امتیازات آمدہ　　در نہاد او مساوات آمدہ
پیش قرآں بندہ و مولا یکیست　　بوریا و مسند و دیبا یکیست

---

عشق را آرام جاں حریت است　　ناقہ اش را سارباں حریت است
موسیٰ و فرعون و شبیر و یزید　　ایں دو قوت از حیات آید پدید
زندہ حق از قوت شبیری است　　باطل آخر داغ حسرت میری است
ماسوی اللہ را مسلماں بندہ نیست　　پیش فرعونے سرش افگندہ نیست
کل مومن اخوۃ اندر دلش　　حریت سرمایۂ آب و گلش

---

تکمیل خودی کی ایک اہم شرط یہ بھی ہے کہ نفس زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہو جائے اور یہ بات بھی ملت اسلامی کے اندر حاصل ہو سکتی ہے جو خود

حدود زمانی و مکانی سے بالاتر ہے۔ اس لئے کہ اس کا اساس نسل و وطن کا مادی تخیل نہیں بلکہ توحید و رسالت کا روحانی عقیدہ ہے۔ نسل فنا ہو سکتی ہے، وطن کا رشتہ ٹوٹ سکتا ہے۔ مگر کلمۂ توحید کا رشتہ لافانی اور لازوال ہے۔

جوہر ما با مقامے بستہ نیست — بادۂ تندش بہ جامے بستہ نیست
عقدۂ قومیت مسلم کشود — از وطن آقائے ما ہجرت نمود
حکمتش یک ملت گیتی نورد — بر اساس کلمہ تعمیر کرد
ہر کہ از قید جہات آزاد شد — چوں فلک در شش جہت آباد شد

---

امت مسلم ز آیات خداست — اصلش از ہنگامۂ قالوا بلیٰ است
تا خدا ان یطفئوا فرمودہ است — از فسردن ایں چراغ آسودہ است
رومیاں را گرم بازاری نماند — آں جہانگیری جہانداری نماند
شیشۂ ساسانیاں در خوں نشست — رونق خمخانۂ یوناں شکست
مصر ہم در امتحاں ناکام شد — استخوانِ او تہ اہرام شد
در جہاں بانگ اذاں بودست و ہست — ملت اسلامیاں بودست و ہست

---

ملت اسلامی کے لئے قرآن کریم آئین حیات کا اور اخلاق محمدی اسوۂ

زندگی کا کام دیتا ہے۔ آئینِ الٰہی پر عمل کرنے سے اس کی سیرت میں پختگی اور آدابِ محمدی کی پیروی سے حسن اور دلکشی پیدا ہوتی ہے۔ اس کا مرکز مشہود کعبہ اور اس کا نصب العین حفظ و نشر توحید ہے۔

تو ہمی دانی کہ آئینِ تو چیست　　زیرِ گردوں سرِّ تمکینِ تو چیست
آن کتابِ زندہ قرآنِ حکیم　　حکمتِ او لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات　　بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
از یک آئینی مسلماں زندہ است　　پیکرِ ملت ز قرآں زندہ است

---

ملت از آئینِ حق گیرد نظام　　از نظامِ محکمے گیرد دوام
ہست دینِ مصطفیٰ دینِ حیات　　بے ثبات از قوتش گیرد ثبات

---

غنچہ از شاخسارِ مصطفیٰ　　گل شو از بادِ بہارِ مصطفیٰ
از بہارش رنگ و بو باید گرفت　　بہرۂ از خُلقِ او باید گرفت
فطرتِ مسلم سراپا شفقت است　　در جہاں دست و زبانش رحمت است

---

قوم را ربط و نظام از مرکزے　　روزگارش را دوام از مرکزے
راز دارِ رازِ ما بیت الحرام　　سوزِ ما ہم سازِ ما بیت الحرام

توز پیوند حریمے زندۂ ‏ ‏ ‏ ‏ تا طواف او کنی پائندۂ
در جہاں جانِ امم جمعیت است ‏ ‏ ‏ ‏ در نگر سرِّ حرم جمعیت است

---

زانکہ در تکبیر رازِ بود تست ‏ ‏ ‏ ‏ حفظ و نشرِ لا الٰہ مقصود تست
تا نہ خیزد بانگِ حق از عالمے ‏ ‏ ‏ ‏ گر مسلمانی نیاسائی دمے
آب و تابِ چہرۂ ایام تو ‏ ‏ ‏ ‏ در جہاں شاہد علی الاقوام تو
نکتہ سنجان را صلائے عام دہ ‏ ‏ ‏ ‏ از علوم امیّ پیغام دہ
تا بدست آوردِ نبض کائنات ‏ ‏ ‏ ‏ وانمود اسرارِ تقویم حیات
در جہاں وابستۂ دینش حیات ‏ ‏ ‏ ‏ نیست ممکن جز بہ آئینش حیات

---

یہ یک آئینی اور یک جہتی، ہم مرکزی اور ہم مقصدی ملت کو متحد کر کے ایک نفسِ واحد بنا دیتی ہے اور اس میں ایک اجتماعی خودی کا احساس پیدا ہو جاتا ہے جس کی مجموعی قوت فرد کی خودی کو تقویت پہنچاتی ہے اور وسیع تر اور محکم تر بناتی ہے۔ ملت کا احساس خودی بھی فرد کے احساس خودی کی طرح اسی سے توسیع اور استحکام حاصل کرتا ہے، کہ کارزارِ حیات میں عالم خارجی کی قوتوں کا مقابلہ کرے، علم کے ذریعے سے ان کی حقیقت کو پہچاننے اور عمل کے ذریعے انہیں تسخیر کرے۔ عالم اسباب کو حقیر جان کر ترک کر دینا غفلت کی

انتہا ہے۔ یہ فرد اور ملت کا میدان عمل اور ان کی عقل اور ارادے کی تربیت گاہ ہے۔ اگر انسان علم کی مدد سے اپنے خارجی ماحول پر غالب نہ آئے تو اس سے مغلوب ہو کر ہلاک ہو جائے گا۔ اس لئے علم اشیاء بھی معرفت نفس کی طرح خودی کے نشو و نما کے لئے ناگزیر ہے۔

هر که محسوسات را تسخیر کرد | عالمے از ذره تعمیر کرد
کوه و صحرا دشت و دریا بحر و بر | تختهٔ تعلیم ارباب نظر
اے که از تاثیر افیون خفته | عالم اسباب را دوں گفته
خیز و واکن دیدهٔ مخمور را | دوں مخواں ایں عالم مجبور را
غایتش توسیع ذات مسلم است | امتحان ممکنات مسلم است
کاروان رہگذار است ایں جہاں | نقد مومن را عیار است ایں جہاں
گیر اورا تا نه او گیرد ترا | ہمچو مے اندر سبو گیرد ترا

---

جستجو را محکم از تدبیر کن | انفس و آفاق را تسخیر کن
چشم خود بکشاد در اشیا نگر | نشه زیر پردهٔ صهبا نگر
تا قوی از حکمت اشیا شود | ناتواں باج از توانا یاں خورد
علم اشیا اعتبار آدم است | حکمت اشیا حصار آدم است

---

ملت کے احساس خودی کی توسیع کے لئے علم کائنات اور تسخیر کائنات کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی تاریخ اور اپنی روایات کی یاد کو دل میں تازہ رکھے۔ تاریخ اقوام کی زندگی کے لئے قوت حافظہ کا حکم رکھتی ہے حافظہ ہی وہ چیز ہے جس سے فرد کے مختلف ادراکات میں رابط اور تسلسل پیدا ہوتا ہے جب خارجی حیات کے ہجوم میں اسے "میں" یا "انا" کا مرکز ہاتھ آتا ہے تو یہی حافظہ اس احساس خودی کی حفاظت کرتا ہے بالکل اسی طرح تاریخ سے ملت کی زندگی کے مختلف ادوار میں ربط اور تسلسل پیدا ہوتا ہے اور یہی شیرازہ بندی اس کے شعور خودی کی تکمیل اور اس کے بقائے دوام کی ضامن ہے۔ وہی قومیں دنیا میں زندہ رہتی ہیں جو اپنے حال کا رشتہ ایک طرف ماضی سے اور دوسری طرف مستقبل سے استوار کرتی ہیں۔ زندگی نام ہی اس احساس تسلسل کا ہے

---

کودکے را دیدی اے بالغ نظر — کو بود از معنی خود بے خبر
نقش گیر اندرون آں اندیشہ اش — غیر جوئی غیر بینی پیشہ اش
تا ز آشوب تماشا افکار او — گل فشاند زیر رگ پندار او
چشم گیر آتش نشست بر خویشتن — دستکے بر سینہ خود گوید کہ "من"
یاد او باخود شناسائیش کند — حفظ ربط دوش و فردایش کند

این "من" نوزاده آغاز حیات　　نغمهٔ بیداری ساز حیات

---

ملت نوزاده مثل طفلک است　　طفلکے کو در کنار مادر است
بسته با امروز او فرداش نیست　　حلقه های روز و شب در پاش نیست
چشم هستی را مثال مردم است　　سینه را بیننده و از خود گم است
صد گره از رشتهٔ او وا کند　　تا سر تار خودی پیدا کند
گرم چون افتد بکار روزگار　　این شعور تازه گردد پایدار
نقش ها بردارد و اندازد او　　سرگذشت خویش را می سازد او
قوم روشن از سواد سرگذشت　　خود شناس آمد ز یاد سرگذشت
نسخه بود ترا اے هوشمند　　ربط ایام آمده شیرازه بند
ضبط کن تاریخ را پاینده شو　　از نفس های رمیده زنده شو
سر زند از ماضی تو حال تو　　خیزد از حال تو استقبال تو
مشکن ار خواهی حیات لازوال　　رشتهٔ ماضی ز استقبال و حال
موج ادراک تسلسل زندگی است　　مے کشان را شور قلقل زندگی است

---

ادبیات کے صفحات میں اقبال کے تصور خودی کے دو پہلو آپ کے سامنے آ گئے۔ ایک یہ کہ خودی کا غیر خود یعنی عالم خارجی سے، دوسرے یہ

اس کا نفس اجتماعی یعنی ملت سے کیا تعلق ہونا چاہیئے ابھی ایک تیسرا پہلو باقی ہے جو ان دونوں سے زیادہ نازک اور لطیف ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ خودی کا بہ حیثیت مخلوق کے اپنے خالق سے صحیح علاقہ کیا ہے؟ آپ نے دیکھا کہ خودی غیر خود سے ٹکرا کر اور اس کی قوتوں کو تسخیر کر کے استحکام اور توسیع حاصل کرتی ہے اپنی فطرت کے قانون کی پابندی سے یعنی توحید و رسالت کے روحانی عقیدے کی بنا پر ملت کے ساتھ مربوط ہو جانے سے پائدار اور لازوال بن جاتی ہے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ یہ محدود لازوال ہستی اس ذات لایزال سے جس نے اس کو اور کل کائنات کو پیدا کیا، کیا رشتہ رکھتی ہے۔

---

اب تک اقبال کے کلام کا موضوع فلسفۂ نفس اور فلسفۂ تمدن کے مسائل تھے جن میں جذبات کو بہت کم دخل ہے۔ جذبات شاعری کی جان ہیں اور خشک فلسفیانہ مسائل میں جو جذبات کے کیف و رنگ سے خالی ہوں شعریت پیدا کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ یہ اقبال کا کمال فن ہے کہ انہوں نے حکمت کو اپنے سوز دل کی حرارت سے شعر بنا دیا۔ یہ ان کے حصے کی چیز ہے جس میں ایشیا کے قدیم و جدید شاعروں میں بہت کم ان کے ساتھ شریک ہیں لیکن اب وہ تصوف کے میدان میں قدم رکھتے ہیں جہاں واردات قلب کو نا تمام تصورات کا ایک ہلکا سا لباس پہنا کر الفاظ میں ادا کرنا ہے ایک

لحاظ سے یہ مرحلہ ایشیائی شاعر کیلئے [illegible] اس لئے کہ یہ احساسات اسکی طبیعت میں رچے ہوئے ہیں اور [illegible] اسی وجہ شعریت ہے کہ خودبخود شعر کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں مگر دوسرے لحاظ سے دیکھئے تو یہ میدان اس قدر پامال ہو چکا ہے کہ اس میں کوئی نئی راہ نکالنا نہایت مشکل ہے لیکن اقبال کا طرز خیال ہی سب سے جدا ہے۔ اس لئے ان کے تصوف نے خودبخود اپنے لئے ایک نیا رستہ پیدا کر لیا ہے اور وہ اسی منزل کی طرف لیجاتا ہے جہاں سے فلسفہ الہیات کی منزل ہے یہی وہ نازک مقام ہے جس میں روحانیت کا ذوق رکھنے والی طبیعتیں آ کر کھو جاتی ہیں بادۂ معرفت کے پہلے ہی جام میں علم کائنات اور احساس خودی کا رشتہ ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے۔ یہ اقبال ہی کا ظرف ہے کہ عالم بےخودی میں بھی انہیں اتنا ہوش رہتا ہے کہ اس امانت کو نہیں بھولتے جو خدا نے انسان کے سپرد کی ہے۔

---

ہم نے اوپر لکھا تھا کہ طالب خودی اس مرد خدا کی محبت میں جو مدارج خودی میں اس سے برتر ہے سرشار ہو جاتا ہے پھر کیا [illegible] اس کیفیت و مستی کا جو خودی کے مبدأ و منتہا اور خالق و پروردگار یعنی خدائے تعالیٰ کی محبت اس کے دل میں پیدا کر دیتی ہے انسان اپنے دائرہ ارتقاء میں خودی کے کل مراحل طے کرنے کے بعد بھی ناقص و ناتمام ہی رہتا ہے اور کمال و تمام کا وہ جلوہ جو اسے ذات مطلق میں نظر آتا ہے اس کے دل کو بےساختہ اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اسی کشش کا

نام عشقِ حقیقی ہے۔ عشق کی تین منزلیں ہوتی ہیں۔ آرزو اور جستجو، دیدار، وصل۔ قدیم صوفی شعرا کے یہاں اس تیسری منزل کا تصور یہ ہے کہ طالب مطلوب کے اندر اس طرح فنا ہو جائے جیسے قطرہ دریا میں محو ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ محدود تا محدود کے وصل کا اس کے سوا کوئی تصور ہی نہیں ہو سکتا۔ مگر اقبال کے نزدیک اس عشق کی صرف دو ہی منزلیں ہیں۔ پہلی منزل سوز و گداز آرزو کی ہے۔ دوسری کیف دیدار کی جو راحت بخش بھی ہے اور اضطراب افزا بھی۔ تیسری کوئی منزل نہیں۔ لذتِ دیدار سے کامیاب ہونے کے بعد بھی نفسِ انسانی رُوحِ مطلق سے جدا رہتا ہے اور دردِ جدائی سے تڑپتا ہے۔ یہی اس کی فطرت ہے اور یہی اس کی تقدیر۔

---

اب اس اجمال کی تفصیل اقبال کے کلام میں ملاحظہ ہو۔ صوفی شعرا کے نزدیک عالمِ شہود کی تخلیق کی غایت یہ ہے کہ شاہدِ مطلق اس آئینے میں اپنے جمال کا نظارہ کرے۔

دہر جز جلوۂ یکتائیِ معشوق نہیں ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خودبیں
(غالب)

اقبال کا بھی یہی خیال ہے۔

صورت گرے کہ پیکرِ روز و شب آفرید از نقشِ این و آن بہ تماشائے خود رسید

فرق یہ ہے کہ اوروں کے نزدیک ما سوا محض موہوم ہے اور اقبال کے

نزدیک موجود۔ غالب کہتے ہیں ۔

شاہدِ ہستیٔ مطلق کی کمر ہے عالم ‏ ‏ ‏ ‏ لوگ کہتے ہیں کہ ہے پر ہمیں منظور نہیں

مگر جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ اقبال کے خیال میں کائنات کے اندر حیاتِ حقیقی یعنی خودی کی قوت مضمر ہے۔ اور اس اعتبار سے مظاہر کائنات محض وہم ہی وہم نہیں ہیں بلکہ کم سے کم بالقوۃ وجود رکھتے ہیں جب یہ قوت رفتہ رفتہ ارتقا پاکر انسان کی ذات میں شعور اور ارادہ حاصل کر لیتی ہے تو اس کا وجود نمایاں ہو جاتا ہے۔ میلادِ آدم دنیا میں ایک نئے دورِ حیات کا آغاز ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنی ہستی کا شعور اور ہستیٔ مطلق کی معرفت کا حوصلہ رکھتا ہے ۔

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد ‏ ‏ ‏ ‏ حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد
فطرت آشفت کہ از خاکِ جہانِ مجبور ‏ ‏ ‏ ‏ خود گرے خود شکنے خود نگرے پیدا شد
خبرے رفت ز گردوں بہ شبستانِ ازل ‏ ‏ ‏ ‏ حذر اے پردگیاں پردہ درے پیدا شد
آرزو بے خبر از خویش بہ آغوشِ حیات ‏ ‏ ‏ ‏ چشم وا کرد و جہانِ دگرے پیدا شد

---

یہ دنیا مخلوقِ سوز و سازِ آرزو سے معمور ہے۔ اس کے دل میں ابتدا سے یہ فطرت اپنی محدود حقیقت بلکہ ذاتِ ازلی کی "نامحدود حقیقت" کا تجربہ کرنے کی لگن ہے۔ وہ زبانِ حال سے کہتا ہے ۔

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن — دل و کوہ و دشت و صحرا بہ دمے گداز کردن
بہ گداز ہائے پنہاں بہ نیاز ہائے پیدا — نظرے ادا شناسے بہ حریم ناز کردن
گہے جز یکے نہ دیدن بہ ہجوم لالہ زارے — گہے خار نیش زن را بہ گل امتیاز کردن
ہمہ سوز ناتمامم ہمہ درد آرزویم — بہ گمان و ہم یقینم کہ شہید جستجویم

---

پہلے اس کی آرزو صرف یہیں تک محدود ہوتی ہے کہ ماسوا کے پردے سامنے سے ہٹ جائیں اور شاہد مطلق کا جمال بے حجاب نظر آئے ۔

چند بروئے خود کشی جلوۂ صبح و شام را — چہرہ کشا تمام کن جلوۂ ناتمام را

---

بر سر کفر و دیں فشاں رحمت عام خویش را — بند نقاب بر کشا ماہ تمام خویش را

---

اگر وہ طاقت دیدار رکھتا ہے تو یہ آرزو پوری ہو سکتی ہے مگر صرف اس حد تک کہ کبھی کبھی حسن مطلق کی ایک جھلک نظر آتی ہے اور آناً فاناً چھپ جاتی ہے ۔

نہ ایں عالم حجاب او را نہ آں عالم نقاب او را — اگر تاب نظر داری نگاہے می تواں کردن

---

افلاک سے آتا ہے نالوں کا جواب آخر — کرتے ہیں خطاب آخر اٹھتے ہیں حجاب آخر

---

تو ز راہِ دیدۂ ما بہ ضمیرِ ما گذشتی    مگر آں چناں گذشتی کہ نگہ خبر ندارد

مگر اس سے طالبِ دیدار کی تسکین نہیں ہوتی بلکہ اس کا اضطرابِ قلب اور بڑھ جاتا ہے اور اس کشمکش سے عاجز آکر وہ چاہتا ہے کہ بحرِ وجود اپنی کشش کو اور بڑھا دے اور اس کے قطرۂ خودی کو اپنے آغوش میں لے کر سکونِ دائمی بخشے۔

فرصتِ کشمکش مدہ ایں دلِ بیقرار را    یک دو شکن زیادہ کن گیسوئے تابدار را

---

گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کر    ہوش و خرد شکار کر قلب و نظر شکار کر
عشق بھی ہو حجاب میں حسن بھی ہو حجاب میں    یا تو خود آشکار ہو یا مجھے آشکار کر
تو ہے محیط بیکراں میں ہوں ذرا سی آبجو    یا مجھے ہمکنار کر یا مجھے بے کنار کر

---

لیکن اس دیدار و وصل میں یہ اندیشہ ہے کہ کہیں قطرہ دریا میں مل کر اپنی خودی کو فنا نہ کر دے اور یہ بات اقبال کو کسی طرح گوارا نہیں۔

اگر نظارہ از خود رفتگی آرد حجاب اولیٰ
نہ گیرد دامنِ ایں سودا بہا از بس گراں خواہی

---

اگر یک ذرہ کم گردد ز انگیزِ وجودِ من    بہ ایں قیمت نمی گیرم حیاتِ جاودانی را

وہ ایسا وصل نہیں چاہتے جس میں قطرے کا انفرادی وجود مٹ جائے لیکن ان کے خیال میں یہ اندیشہ بے جا ہے۔ دیدار و معرفت الٰہی سے خودی کی آب و تاب کم نہیں ہوتی بلکہ اور بڑھ جاتی ہے

کمال زندگی دیدار ذات است  طریقش رُستن از بند جہات است
چناں با ذات حق خلوت گزینی  ترا او بیند و او را "تو" بینی
منور شو ز نورِ "من یرانی"  مژہ بر ہم مزن تو خود نہ مانی
بخود محکم گزر اندر حضورش  مشو ناپید اندر بحر نورش
چناں در جلوہ گاہ یار می سوز  عیاں خود را نہاں او را برافروز

---

اگر قطرے کے دل میں کبھی اپنی کم مائگی کا خطرہ گذرتا ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ دریا کے آگے اس کی ہستی معدوم محض ہے تو خود بحر حقیقت اس کی خودی کی بقا کی ضمانت کرتا ہے۔

یکے قطرہ باراں ز ابرے چکید  خجل شد چو پہنائے دریا بدید
کہ "جائے کہ دریاست من کیستم  گر او ہست حقا کہ من نیستم"
ولیکن ز دریا برآمد خروش  ز شرم تنک مایگی رو مپوش
ز موج سبک سیر من زادۂ  ز من زادۂ در من افتادۂ
بیاسائے در خلوت سینہ ام  چو جوہر درخش اندر آئینہ ام

گہر شو در آغوش قلزم بزی | فروزاں تر از ماہ و انجم بزی

اسی طرح قطرۂ ناچیز میں جوش عشق وہ ظرف پیدا کر دیتا ہے کہ وہ دریا کو اپنے آغوش میں لینے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔

در سینہ من دمے بیاساے | از زحمت و کلفت خدائی

---

حفظ خودی کا خیال عشق کے منافی نہیں بلکہ عین عشق ہے۔ حسن کا عیار عاشق کا دل ہے اور بزم حسن کا فروغ عاشق کے دم سے ہے۔ وہ اپنی خودی کی حفاظت اپنے لئے نہیں بلکہ معشوق کی خاطر کرتا ہے۔

خدائے زندہ بے ذوق سخن نیست | تجلی ہائے او بے انجمن نیست
کہ برق جلوۂ او بر جگر زد | کہ خود آں بادۂ و ساغر بہ سر زد
عیار حسن و خوبی از دل کیست | مہ او در طواف منزل کیست
الست از خلوت نازکہ برخاست | بلی از پردۂ سازکہ برخاست؟
اگر مائیم گرداں جام ساقی است | بہ بزمش گرمی ہنگامہ باقی است
مرا دل سوخت بر تنہائی او | کنم سامان بزم آرائی او
مثال دانہ می کارم خودی را | برائے او نگہ دارم خودی را

---

لیکن جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، محدود کا حقیقی وصل نامحدود سے کیا

ہے کہ اس کے اندر محو ہو جائے بندے اور خدا کا یہ وصل جو اقبال کے پیش نظر ہے حقیقت میں وصل نہیں ہے۔ یہ ایک خاص حالت ہے جس میں سکون حاصل نہیں ہوتا بلکہ سوز و ساز فراق اور بڑھ جاتا ہے۔

او در من و من در وے چو بو بہ وصالست این
اے عقل چہ می گوئی اے عشق چہ فرمائی

---

از خود را بریدن فطرت ماست — تپیدن نارسیدن فطرت ماست
نہ ما را در فراق او عیارے — نہ او را بے وصال ما قرارے
نہ او بے ما نہ ما بے او چہ حال است — فراق ما فراق اندر وصال است

---

کبھی درد فراق میں اقبال اپنے آپ کو یہ کہکر تسکین دیتے ہیں کہ سوز و گداز کا یہ کیف انسان ہی کا حصہ ہے۔ خدا اس سے محروم ہے۔

سوز و گداز حالتے است بادہ ز من طلب کنی
پیش تو گر بیاں کنم مستی ایں مقام را

---

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی — مقام بندگی دیکر نہ لوں شان خداوندی

کبھی شوخی تخیل سے یہ سمجھتے ہیں کہ جس طرح بندہ خدا کے ہجر میں بے چین

ہے۔ اسی طرح خدا بھی بندے کے فراق میں بے قرار ہے۔

ما از خدائے گم شدہ ایم او بہ جستجو ست ۔ چوں ما نیاز مند و گرفتار آرزو ست

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں ۔ کار جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

---

بہرحال یہ جدائی انسان کے لئے مبارک ہے۔ کیونکہ یہی اس کی خودی کی وجہ حیات ہے۔

جدائی عشق را آئینہ دار است ۔ جدائی عاشقاں را ساز گار است

اگر ما زندہ ایم از دردمندی است ۔ دگر پائندہ ایم از دردمندی است

---

عالم سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق

وصل میں مرگ آرزو ہجر میں لذت طلب

---

گرمی آرزو فراق، لذت ہائے و ہو فراق

موج کی جستجو فراق، قطرے کی آبرو فراق

---

یہ ہے ایک مختصر سا خاکہ اس نظریۂ حیات کا جو اقبال نے ہمارے سامنے پیش کیا ہے۔ یہ فلسفی شاعر دنیا میں ایک ایسا دل لے کر آیا جو سوز حیات

اور ورحقیقت کائنات سے لبریز تھا۔ اور ایک ایسا دماغ جو زندگی کے اسرار و معارف کا محرم تھا۔ اس نے دنیا کو ایسی حالت میں پایا کہ مشرق خصوصاً اسلامی مشرق جو اب تک خوابِ غفلت میں مدہوش تھا کسمسا کر کروٹ بدلنا چاہتا ہے۔ مگر غلامی کا کابوس جو اس کے دل و دماغ پر مسلط ہے اسے ہلنے نہیں دیتا۔ مغرب جس نے اپنی بیدار مغزی سے ربع مسکوں پر اپنا سکہ بٹھا لیا ہے طمع و نخوت کے نشے میں چور انقلاب کی ان قوتوں سے جو خود اس کے اندر سے ابھر رہی ہیں ٹکرایا چاہتا ہے[1] اُس کا دل کڑھا ایشیا کی بے حسی اور بے بسی پر جو قید مذلت میں گرفتار ہے اور کچھ نہیں کرتا اور یورپ کی ناعاقبت اندیشی پر جو قعر ہلاکت میں گرنے والا ہے اور کچھ نہیں دیکھتا۔ اس نے ایک کی بے علمی اور دوسرے کی بے بصری کے اسباب پر غور کیا اور اس کی حقیقت بیں نظر سطحی چیزوں سے گذرتی ہوئی ان تصورات حیات پر جا کر پڑی جن پر ان دونوں تہذیبوں کی بنیادیں قائم ہیں۔ اس نے دیکھا کہ ایشیا کے قوائے ذہنی کو ماؤف اور اس کے دست عمل کو شل کرنے والا نفی خودی اور نفی کائنات کا فلسفہ ہے۔ اب رہا یورپ تو اُس

---

[1] مضمون اکتوبر ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا تھا۔ یہ حالت اس وقت تھی۔ آج تو یورپ ٹکرا کر پاش پاش بھی ہو گیا۔ (طلوع اسلام)

بیں شک نہیں کہ اس نے اثبات خودی کی اہمیت کو سمجھ کر میدان عمل میں قدم بڑھایا۔ اور فرد وجماعت کے ربط سے اپنی زندگی کو استوار بنایا۔ لیکن چونکہ اس ربط کی بنیاد کسی عالمگیر روحانی عقیدے پر نہیں بلکہ نسل و وطن کے تنگ مادی تطربے پر تھی اس لئے بہت جلد اس کے اندر انتشار کی قوتیں نمودار ہوگئیں صحیح نصب العین اقبال کے نزدیک اسلام کا ہے جس نے ایشیا کی روحانیت اور یورپ کی عملیت کو سمو کر دنیا کو دین فطرت کی راہ دکھائی۔ مگر گردش زمانہ سے اسلام کے پیرو بھی وحدت وجود کے عقیدے کی بدولت جو نفی خودی اور نفی کائنات کی تعلیم دیتا ہے اسی غفلت وجمود کا شکار ہوگئے جو ایشیا کی اور قوموں پر طاری تھا۔ اس کی سزا انہیں یہ ملی کہ یورپ کی ذہنی اور سیاسی غلامی کی زنجیروں میں گرفتار ہو کر ذلت کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ ان حقایق کو سمجھنے اور سمجھانے کے بعد اقبال اپنے جاں بخش اور جاں فزا نغمۂ امید سے ملت اسلامی کو غفلت سے جگاتا ہے تاکہ وہ اس خدمت کو جو خدا نے اس کے سپرد کی ہے پورا کرے اور دنیا کو اس روحانی اور مادی ہلاکت سے جو آج چاروں طرف منڈلا رہی ہے، نجات دے۔ اقبال کی نظر مشرق ومغرب میں ایک زبردست سیاسی اقتصادی انقلاب کے آثار دیکھتی ہے۔ اور اسے صحیح راہ پر لگانے کے لئے وہ پہلے مسلمانو

سے اور پھر کل اقوام عالم کے قلوب میں ایک روحانی انقلاب پیدا کرنا چاہتا ہے۔ وہ دنیا سے اٹھ گیا۔ مگر اس کا پیام فضائے عالم میں گونج رہا ہے۔ اور گونجتا رہے گا۔

---

**تمت**

سنہ ۱۹۴۴ع



محمد شاہ ایم اے پبلشر نے عالمگیر الیکٹرک پریس لاہور میں باہتمام حافظ محمد عالم پرنٹر
چھپوا کر شائع کیا